انوار العلوم

عربی شرح

سلم العلوم

افادات: مولانا حبیب الرحمان مظہری

مرتب: قاری مستقیم

هذا الكتاب تحت تصريف دارالاحسان الكتاب "ايبنى"

انوار العلوم

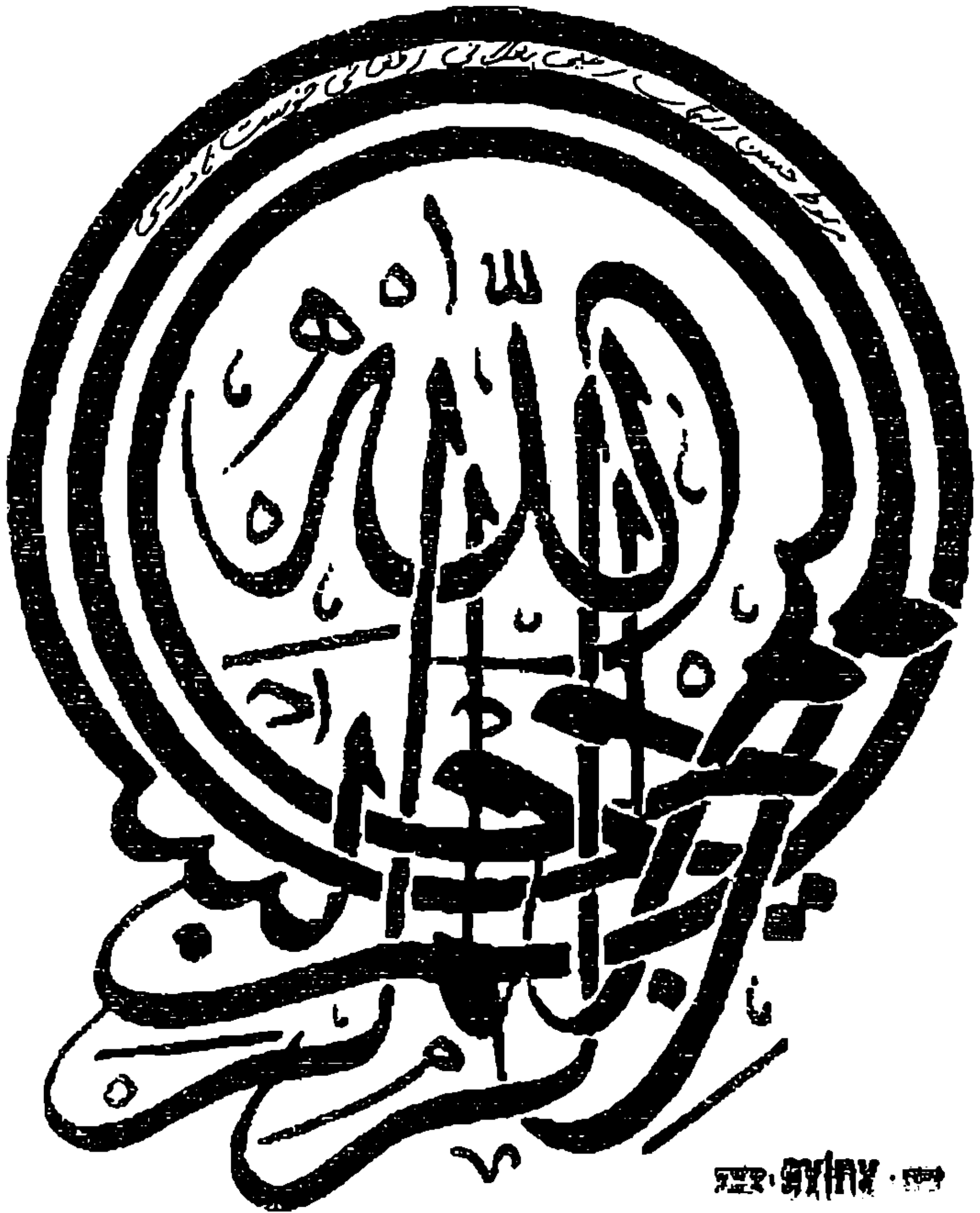
فی توضیح سلم العلوم

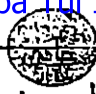
من افادات شیخ القرآن والحدیث مولوی حبیب الرحمن "المظهری النهرینی البرمی المدرس

بجـــــامعه دارالعلوم رازقیه انوار فیض القرآن

المرتب : طالب العلم قاری مستقیم

تاریخ 1398


بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم

الهم صل على سيدنا محمد واله وعترته بعدد كل معلوم لک

الدرس الاول

قوله سبحانه:

غرض المصنف رحمه الله تعالى من هذه العبارة بيان حمد الله تعالى بعد ما تيمن بالتسمية موافقا للقرآ ن العظيم والحديث الوارد فى شان الحمد واسلوب السلف ، فان قيل لم خالف المصنف عن سا ئر

المصنفين حيث ذكر الحمد بعنوان سبحانه ما اعظم شا نه وسا ئر

المصنفين ذكروه بعنوان الحمد لله قلنا عن هذ الاعتراض بجوابات

ستة [الاول] ان هذا العنوان جد يد وكل جد يد لذ يذ [والثانى] ان

المصنف اشار بهذ العنوان الى انه غير مقلد لاحد من العلما ء فى بيان حمده تع

[والثالث] ان المقصود من بيان الحمد اظهار الصفات الكما لية له

تعالى وهو يحصل بهذ العنوان ايضا [والربع] اشار المصنف بهذ

وبا ق العلما ، عمل بنصوص التى امر بالحمد ١٢

العنوان انه حمد ربه بخلوص الا عتقاد وصميم القلب حيث تفكروحمد به ربه تعالى [والخامس] عمل المصنف با النصوص التى امر الله تعالى فيها با التسبيح وهى قوله تعالى { سبح اسم ربک الاعلى ، فسبح باسم ربک العظيم) [والسادس] ان ذ لک العنوان جامع للصفات الثبوتية والسلبية وجه الجامعية ان الحمد له تعالى

يكون بصفاته الحسنة وصفاته الحسنة على قسمين سلبية وثبوتية وهذاالعنوان تشمل الصفات الثبوتية والسلبية كليهما فلهذا اختار هذاالعنوان

ثم اعلم ان ههنا عنوانات ثلاثة الاول تعريف الصفات السلبية والثانى تعريف الصفات الثبوتية والثالث تطبيق هذاالعنوان بكلاالقسمين من الصفات اماالاول اى تعريف الصفات السلبية وهى صفات فى مفهومها السلب وضدها نقصان فى الواجب تعالى مثل لايحد مفهومها عد م التحديد وضده التحديد وهو نقصان فى الواجب تعالى ولايتصور مفهومه عد م التصور وضده التصور وهو نقصان فى الواجب ولاينتج مفهومه عدم الانتاج وضده الانتاج وهو نقصان فى الواجب جل مجده والضابطة الكلية فى الصفات السلبية كل ما لا يليق بذاته تعالى فهو صفة سلبية له مثلا اطلاق السماء والارض لايليق بذاته تعالى فليس هو بسماء وارض ايضا واما الصفات الثبوتية فهى ما فى مفهومها عدم السلب وضدها نقصان فى الواجب تعالى كاالحياة والقدرة وغيرهما ثم وقع الاختلاف فى الصفات الثبوتية هل هى سبعة اوثمانية فقال الامام الشافعى رحمه الله هى سبعة والتكوين داخل فى القدرة وقال ابوحنيفه رحمه الله هى ثمانية والتكوين صفة مستقلة غيرداخلة فى القدرة وتعريف هذه الصفات هوان العلم صفة ازلية له تعالى من شانها انكشاف الاشياء وضده الجهل وهو نقص فى الواجب تعالى والقدرة صفة ازلية من شانهاالفعل والترک باالارادة وضدها العجز وهو نقص فى الواجب تعالى والحياة صفة



ازلية من شانها العلم والقدرة وضدها المماة وهو نقص فى الواجب تعالى والسمع صفة ازلية من شانها ادراک المسموعات وضده الصمية وهى نقص فى الواجب تعالى والبصر صفة ازلية له تعالى من شانها ادراک المبصرات وضده العمية وهى نقص فى الواجب والكلام صفة ازلية من شانهاالاظهار وضده البكمية وهو نقص فى الواجب تعالى والارادة صفة ازلية من شانها الترجيح وضدها الاضطرار وهو نقص فى الواجب تعالى والتكوين صفة ازلية من شانها ايجاد الاشياء وضده التعطيل وهو نقص فى الواجب تعالى وههنا قد تم العنوانان واماالثالث اى تطبيق هذاالعنوان بكلا القسين من الصفات فهو ان سبحانه اشارة الى اجمال الصفات السلبية وما اعظم شانه اشارة الى اجمال الصفلت الثبوتيةلايخد ولايتصوروليتنج الى تفصيل الصفات

السلبية وجعل الكليات والجزئيات الايمان به نعم التصديق نوع تفصيل للصفات الثبوتية فعنوان المصنف جامع للصفات السلبية والثبوتية بخلاف عنوان سائرالمصنفين لهذا اختارالمصنف هذالعنوان

الدرس الثانى

يردعليه لم قدم المصنف الصفات السلبة من الثبوتية فى الاجمال والتفصيل قلنا عن هذاالايراد ان الصفة السلبية بمنزلة التخلى عن الرزائل والصفة الثبوتية بمنزلة التحلى باالفضائل والتخلى الحقيقى مقدم على التحلى الحقيقى فماهو بمنزلة التخلى ايضا مقدم على ماهو بمنزلة التحلى مثال التخلى والتحلى الحقيقيين ان الانسان اولايزيل عن نفسه الرزائل من الاوساخ ثم يزين نفسه يلبس احسن ثيابه ويستعمل اسباب التزيين ثم يرد على هذالجواب لم قلت الصفة السلبية بمنزلة التخلى والثبوتية بمنزلة التحلى ولم تقل لهما عين التخلى والتحلى قلت لان التخلى الحقيقى يكون فى الذات الذى هو موصوف بهذ الوصف الرزيل ثم يزيله عن نفسه وليس ذات الواجب تعالى موصوفا بوصف الحدية والتصورية حتى زال محب الله البهارى عنه هذ الوصف والصفة السلبية فى الواجب تعالىٰ مشابهة با التخلى فى نفس الانسان اذ فى كل منهما السلب والصفة الثبوتية فى الواجب تعالى مشابهة با التحلى فى نفس الانسان اذ فى كل منهما الثبوت فلهذا قال بمنزلة التخلى والتحلى دون عين التخلى والتحلى ثم يرد على هذ الجواب اعتراض بان بعض المصنفين قدموا الصفات الثبوتية عن الصفات السلبية فماذا تقول فيه قلنا لكل مؤلف وعالم طريق علحدة فبعضهم ينظر الى التخلى والتحلى ويقدم السلبية على الثبوتية وبعضهم ينظر الى ان الثبوتية وجودية والسلبية عدمية والوجود اشرف من العدم لان الوجود نور والعدم ظلمة والنور اشرف من العدم فلهذاقدم الثبوتية عن السلبية اما دليل ان الوجود نور والعدم ظلمة لان الوجود صفة البارى تعالى وهو نور فصفته ايضا نور والعدم صفة شريک البارى وهو ظلمة فصفته ايضا ظلمة والوجه الثانى لشرافة الوجود على العدم هو ان الكمالات الانسانية يترتب على الوجود دون العدم مثل العلم فانه من شان الموجودات دون المعدومات

الدرس الثالث

اعلم ان سبحان مصدر من المصادر التى حذف عامله وجوبا سماعا مثل حمدا وشكرا وخيبة وجدعا الى غير ذلک فسبحانه فى الاصل سبحته سبحانا فحذف سبحت ونقل ضمير المنصوب المتصل الى سبحان لعدم وجود مايتصل به وحذف تنوين سبحانا لاجل اضافة سبحان الى الضمير فصار سبحانه يرد عليه ان ماذكرت خلاف مانقل عن الرضى فى حواشى كنديا لانه قال مثل حمدا وشكرا حذف عامله حذفا وجوبا قياسا لاسماعا قلنا ماذكرته اولاهو قول ابن الحاجب والثانى قول الرضى وكل منهما امامان مستقلان فى



النحو ولكل منهما مذهب علحدة لاباس باختلافهما ثم اذاكان سبحانه مصدر يرد عليه هل هو مصدر المجرداوالمزيد فان كان مصدر المزيد فلايصح لان اوزان المصادرالمزيدة محصورة ومعدودة فى كتب الصرف وليس سبحان احد منها وانكان مصدر المجرد فعامله لايخلوامامن المزيد اوالمجرد ان كان مزيدا فلايصح لان المطابقة بين المفعول المطلق وعامله شرط فى التجرد والزيادة وههنا لم توجد المطابقة وان كان عامله مجردا فلا يصح ايضا مع ان الموافقة موجودة لعدم تحصيل المطلوب وهو نسبة التنزه الى الله تعالى وانعكاس اشعة التنزه الى المنزهين لان هذ المطلوب يحصل من المزيد لا من المجرد لعدم الانتساب فى المجرد اجاب عنه القاضى محمد مبارك اولا بانها مصدر المجرد وعامله من المزيد ان قلت لاتوجد المطابقة بين العامل والمفعول المطلق قلنا من جانب القاضى المطابقة بينهما غير ضرورية فى التجرد والزيادة والضرورى بينهما اشتمال الفعل عليه من قبيل اشتمال الكل على الجزء وهو موجود فى سبحانه لان سبحت مشتمل على سبّح وسبّح مشتمل على سبحان فسبحت ايضا مشتمل على سبحان لان مشتمل المشتمل على الشئ مشتمل عليه اما ان سبحت مشتمل على سبّح لان المزيد مشتمل على المجرد واما ان سبح مشتمل على سبحان لان سبحان حدث وفى سبح حدث ونسبة وزمان فاالحدث جزء من هذه الثلاثة واجاب القاضى ثانيا ان سلمنا انه ليس بمصدر فهو علم مصدر يعنى سبحان علم للتسبيح والتسبيح مزيد وسبحت ايضا مزيد فجاء ت المطابقة بينهما ثم يرد على القاضى انه كيف يقول سبحان علم المصدر والحال ان الاعلام لاتضاف وسبحان مضاف الى الضمير اما ان الاعلام لا تضاف فلان الاضافة اما لكسب التعريف اوالتخصيص واضافة العلم لكسب التعريف باطل لان العلم معرفة بنفسها فباضافته يلزم تحصيل الحاصل وهو باطل ولايضاف لكسب التخصيص ايضا لانه يلزم طلب الادنى مع حصول الاعلى وهو التعريف وهذا ايضا باطل اجيب عن جانب القاضى ان الاعلام لاتضاف اذا كانت علم شخص وتضاف اذاكانت اعلام جنس وسبحانه علم جنس للتسبيح لاعلم شخص وايضا الاعلام لاتضاف اذا كانت لكسب التعريف اوالتخصيص واذا كانت للتشريف مثل بيت الله وناقة الله فتضاف وهذه الاضافة ايضا للتشريف واجاب ملا حسن عن اصل الاعتراض بان سبحان اسم مصدر اى اسم للتسبيح والتسبيح مصدر مزيد فجائت المطابقة بين العامل والمعمول.

الدرس الرابع

يرد على القاضى ما الباعث عليک بان قلت ان سبحان علم مصدر قلنا عن جانب القاضى ان سبحان غير المنصرف وفى غير المنصرف لا بد من السببين وفى سبحان يوجد السبب الواحد وهو الالف والنون الزائدتين ولا يوجد السبب الاخر ففرضت فيه العلمية كما فى عمر فانه غير منصرف وفى غير المنصرف لا بد من السببن وفيه علمية فقط ففرض فيه العدل التقديرى وهو العدول عن عامر وعلم من هذا ان فى سبحان ثلاث احتمالات المصدر وعلم المصدر واسم المصدر فلا بد من تعريف كل واحد منها وجه الحصر ان الاسم لايخلوا اما مشتق او مشتق منه او ليس بمشتق ولامشتق منه والثالث اسماءالجوامد كزيد وعمرو وبكر واما الاول فاسماء المشتقة مثل اسم الفاعل واسم المفعول واماالثانى اى المشتق منه فلا يخلوا اما ان يشتق منه با الفعل اولا الاول المصدر والثانى لايخلوا اما انيكون فى مفهومه التعين او عدم تعين الاول علم المصدر والثانى اسم المصدر وبعنوان اخر المصدر هو الحدث الساذج من قبيل لا بشرط الشئ اى لا بشرط التعين ولا عدم التعين وعلم المصدر هو الحدث الساذج من قبيل بشرط الشيئ اى بشرط التعين واسم المصدر هو الحدث الساذج من قبيل بشرط لاشيئ اى بشرط عدم التعين . وفى



سبحان استعمالات ثلاث الاول ان یکون مضافا منصوبا غیر منون کما فی قول المصنف سبحانه وقوله تعالی « سبحان الذی اسری بعبده » وغیر ذالک والثانی ان یکون منصوبا منونا غیر مضاف کما فی منهیة القاضی قال سیبویه یقال سبحت الله تسبیحا وسبحانا والثالث ان یکون منصوبا غیر منون وغیر مضاف کما قال القاضی فی منهیته وقد اجری علما علی الشذوذ کقول الاعشی یمدح عامر ابن طفیل ویهجو علقمة شعر قد قلت لما جاءنی فخره ؛ سبحان من علقمة الفاخر فسبحان فی قول الاعشی منصوبا غیر منون وغیر مضاف اما انه غیر منون فلاجل عدم وجود الالف بعده وغیر مضاف لان بتقدیر الاضافة یلزم فساد الفظی والمعنوی اما الفساد الفظی فللفصل بینه وبین علقمة بمن وهو لا یجوز لشدة الاتصال بین المضاف والمضاف الیه واما الفساد المعنوی فلان مقصود الشاعر هجو علقمة وبتقدیر الاضافة یلزم مدح علقمه وهو خلاف المقصود فلاجل الفسادین قال القاضی هکذا ثم یرد علی القاضی سبحان فی قول الشاعر لم یکن مثالا للقسم الثالث بل یکون مثالا للقسم الاول ای لما یکون مضافا منصوبا غیر منون وان قلت یلزم فساد الفظی والمعنوی قلنا لایلزم کلاهما امااالاول فلان الفصل بین المضاف والمضاف الیہ باالحرف الزائد جائز کما فی قول الشاعر فی بیر لاحور سری وما شعر البیر مضاف الی الحورو یلزم الفصل بینهما بلا الزائدة فکذالک فی قول الاعشی من زائدة واما الثانی ای عدم لزوم الفساد المعنوی فلانه یجوز ان یقصد الشاعر فی الاضافة استهزاء وتهکم بعلقمةالمضاف الیه فبهذ الاعتبار لایلزم الفساد المعنوی قلنا اجاب القاضی عن هذ الاعتراض فی منهیته بقوله فتامل حاصل الجواب هذ ا مثال ویکفی فیه الاحتمال ففی قول الاعشی یحتمل انیکون سبحان مضافا الی علقمة تهکما ویحتمل ان لایکون مضافا الیه فمثال القاضی مبنی علی احتمال عدم الاضافة

الدرس الخامس

قوله ما اعظم شانه :

اعلم ان هذ القول من المصنف رحمه الله متضمن لاربعة ابحاث « البحث الاول» فی معناه وفی معناه قولان قول القاضی وقول محمد عظیم الکوفاموی اما علی قول القاضی فیکون معناه با الفارسیة چقدر عظیم است شان واجب تعالی واما علی قول محمد عظیم فمعناه تحیر وتعجب است از عظمت شان خداوند لان شیوناته تعالی غیر متناهیة واذهاننا وافکارنا متناهیة والمتناهی لایحیط علی غیر المتناهی فلهذا ذکر معناه با التعجب « البحث الثانی» فی الشان الشان عبارة عن الصفات الفعلیة للواجب تعالی کتخلیق وترزیق واحیاء واعزازوغیرها قال الله تعالی «کل یوم هو فی شان» ویحتمل ان یکون المراد به ههنا مطلق الصفات من قبیل ذکر الخاص وارادة العام وبهذ الاعتبار ماعظم شانه اجمال للصفاة الثبوتیة له تعالی «البحث الثالث» فی السوال والجواب وهو ان الاصل فی الکلمات الربط والمناسبة وهو یکون بحرف العاطف ولم یوجد ههنا حرف العطف قلنا عن هذ السوال ماعظم شانه جملة مستانفة وفی الجملة المستانفة الربط المعنوی موجود مع ماقبله وهو ان سبحانه لتنزیه الواجب تعالی وماعظم شانه لتعظیم الواجب تعالی او ان فی سبحانه تخلی وفی ماعظم شانه تحلی والمناسبة بینهما ظاهرة ثم فی الجملة المستانفة قولان الاول قول البیانین والثانی قول النحویین اماقول البیانیین فهو ان الجملة المستانفة ماتکون فی جواب السوال الناشی من الکلام السابق واماقول النحویین فهو ان الجملة المستانفة ما تکون لها ربط معنوی بماقبلها کما فی ماعظم شانه اویجاب عن اصل الاعتراض ماعظم شانه جملة حالیة عن ضمیر المتصل بسبحانه والحال له ربط بذیه فلا حاجة الی ربط اخر ثم یرد علی الجواب الثانی ان الحال حکایة عن ذیه کما ان الخبر حکایة عن المبتداء وما اعظم شانه فعل التعجب وافعال التعجب من الانشاء ولا حکایة فی الانشاء فکیف یکون حالا قلنا ان ماعظم شانه مأول بتاویل مقولا فی حقه ماعظم شانه والان



يصح حاليته عن الضمير المتصل بسبحانه لانه ليس با نشاء «البحث الرابع» فی الاختلاف بين القاضی ومعاصره محمد عظيم الكوفاموی قال محمد عظيم ماعظم من افعال التعجب لانه علی وزن ماافعل وكل ما هذا شانه فهو من افعال التعجب فماعظم من افعال التعجب اما دليل الصغری فظاهر واما دليل الكبری فهو ان صيغ افعال التعجب هو ما افعل وافعل به وما اعظم ايضا علی وزن ماافعل فعلم انها من افعال التعجب

الدرس السادس: وقال القاضی فعل التعجب لا يناسب هذ المقام لانه يلزم فساد المعنی وهوباطل وان قلت علی طريق القياس فطريقه هكذا ماعظم ليس من افعال التعجب والايلزم فساد المعنی لكن التالی باطل فا المقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واما وجه الملازمة فمبنی علی قولين الاول قول عامة العلماء والثانی قول صاحب تحرير كنديا اما قول عامة العلماء فهو ان صيغة التعجب لانكار المتعجب من متعجب منه وهذ المعنی باطل فی هذ المقام لانه يلزم منه انكار المصنف من عظمة شانه تعالی وهو كفر واماعلی قول صاحب كنديا فهو ان فی صيغة التعجب تراكيب ثلاثة الاول قول سيبويه والثانی قول الاخفش والثا لث قول الفراء وعلی جميع هذه الثلاثة يلزم استفادة عظمة شانه تعالی من الغير وهو باطل اما قول سيبويه فهو ان ما بمعنی شيئ مبتداء واعظم شانه خبره وان قلت يلزم تنكير المبتداء قلنا ما بمعنی شيئ تخصصت بما تخصصت به المبتداء فی شر اهر ذاناب ای تخصصت با الصفة المقدرة تقديره شيئ عظيم لا حقير اعظم شانه فيلزم استفادة عظمة شانه تعالی من الغير واما قول الاخفش فهو ان ما بمعنی الذی واعظم شانه صلته والموصول مع الصلة مبتداء وخبره محذوف تقديره الذی اعظم شانه تعالی شيئ عظيم فيلزم استفادة عظمة شانه تعالی من الغير واما قول الفراء هو ان ماستفهامية بمعنی ای شيئ مبتداء واعظم شانه خبره وجواب الاستفهام محذوف تقديره ای شيئ اعظم شانه شيئ عظيم فيلزم استفادة عظمة شانه تعالی من الغيرفعلم من قول عامة العلماء وقول صاحب تحرير كنديا ان ماعظم ليس من افعال التعجب وقال محمد عظيم الكوفاموی فی الجواب عن قول عامة العلماء ان وزن ما افعل قد يكون للانكار وقديكون لعدم الاحاطة وههنا لعدم الاحاطة ای شيوناته تعالی غير متناهية وافكارنا متناهية لا يحيط عليها فلهذا قاله بصيغة التعحب وقال فی الجواب عن قول صاحب الكند يا ان للغير فی قوله يلزم استفادة العظمة من الغير معنيين غير الذات وغير الشان فان كان الغير فی القول المذكور بمعنی الاول فلا يصح معناه وان كان المراد المعنی الثانی يصح معناه لان غير الشان هو ذاته تعالی فيلزم استفادة عظمته تعالی من ذاته وهی تصح فعلم ان ماعظم من افعال التعجب قلنا عن جانب القاضی سلمنا ان صيغة التعجب ان كا نت لعدم الاحاطة فلا يلزم منها انكار المصنف من عظمته تعالی لكن يلزم توهم الانكار لان صيغة التعجب قد تكون للانكار ايضا وتوهم انكار المصنف من عظمته تعالی باطل وايضا ان كان المراد من الغيرغير الشان لايلزم منه استفادة عظمته تعالی عن الغير لكن يلزم توهم الاستفادة من الغير وهو ايضا باطل فعلم ان ما اعظم ليس من افعال التعجب وعلی هذا اندفع عن القاضی اعتراض الذی يرد علی قوله فعل التعجب لا يناسب هذ المقام لانه يلزم فساد المعنی ان عدم المناسبة لايستعمل فی الفساد وفی الفساد يستعمل عدم الجواز فاذا قلنا توهم الفساد فلا اعتراض فيه لان عدم المناسبة يستعمل فی توهم الفساد

الدرس السابع

ثم يرد علی القاضی من جانب محمد عظيم اذالم يكن ما اعظم فعل التعجب فما ذا تقول فيه اجاب عنه القاضی ما فی ماعظم للاستفهام واعظم المزيد بمعنی عظم المجرد وشانه فاعل لعظم فيكون معناه



(چقدر عظیم است شان خداوند) ثم یرد علیه اذا کان ماعظم للاستفهام والاستفهام یجئ للتردد والشک فعلم ان المصنف یتردد فی عظمته تعالی وهو کفر اجیب عنه ان الاستفهام بمعنی التعجب ای لماکانت عظمته تعالی وشیوناته غیر متناهیة واذهاننا وافکارنا متناهیة والمتناهی لایحیط علی غیر المتناهی تعجب المصنف رحمه الله فی عظمته تعالی والاستشهاد علی ان ما فی ماعظم للاستفهام بمعنی التعجب قوله تعالی (وماادراک ما یوم الدین) فان فی هذه الایة الاستفهام بمعنی التعجب فان قلت کیف یکون التعجب فی کلام الله تعالی قلنا التعجب من الله ههنا بمعنی العظمة لا بمعنی الحیرة ثم یرد علی القاضی اذا کان الاستفهام بمعنی التعجب یرد علیه ما یرد علی محمد عظیم الکوفاموی من توهم الانکار علی قول عامة العلماء وتوهم الاستفادقفی العظمة من الغیر علی قول صاحب تحریر کند یا قلنا هذ الاعتراض انما یرد لوکان ماعظم فعل التعجب لفظا ومعنا لکن لیس کذلک بل صیغته صیغة الاستفهام ومعناه معنی التعجب ثم قال استاذی فی هذ المقام قول محمد عظیم ایضا یصح ولم یورد علیه اعتراض لان هذ المقام مقام حمده تعالی وعلم منه ان صیغة التعجب لم یکن للانکار ههنا ولایلزم استفادة العظمة من الغیر لانهما لایناسبان بحمده تعالی

الدرس الثامن

قوله لایحد

غرض المصنف من هذه العبارة تفصیل الصفات السلبیة یرد علیه الاصل فی العبارة الربط والمناسبة فینبغی ان یقول المصنف ولایحد بحرف العاطف قلنا ربط المعنوی موجود بین لایحد وماقبله فلاحاجة الی الربط الفظی اماوجود الربط المعنوی فبطریقین الاول ان لایحد جملة مستانفة ای واقعة فی جواب سوال نشا من السابق وهو ان السائل یقول فی ای مقدارعظمة شانه تعالی حتی تحیروتعجب فیه اجاب عنه المصنف بقوله لایحد ای هوغیر محدود بحد المنطقی لاجنس له ولافصل له وهذه جملة مستانفة عند البیانیین لاعند النحویین والربط المعنوی بین السوال والجواب موجود لاحاجة الی الربط الفظی والثانی ان لایحد جملة حالیة عن الشان او عن الضمیر المتصل باالشان والربط المعنوی بین الحال وذی الحال موجود لاحاجة الی الربط الفظی ثم الحد بثلاثة معان الاول الغوی والثانی المنطقی والثالث الحکمی اماالحد الغوی فهو بمعنی الاحصاء ونهایة العددیة والحد المنطقی بمعنی تعریف الشئ با الذاتیات کتعریف الانسان با الحیوان الناطق والحد الحکمی بمعنی طرف الشئ کا النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم النقطة ما لایقبل القسمةاصلا والخط مایقبل القسمة طولا فقط والسطح ما یقبل القسمة طولا وعرضا والجسم مایقبل القسمة فی الجهات الثلاث ثم فی لایحد ثلاثة عشر احتمالا لان الحدیکون بمعان ثلاثة کماذکرنا ولایحد اماصیغة المعلوم اوالمجهول والثلاثة فی اثنان ستة وفی ذی الحال ایضا احتمالان اما یکون الشان واما الضمیر المتصل با الشان والستة فی اثنان اثنی عشر احتمالا والاخر الجملة المستانفة فاالجمیع ثلاثة عشر احتالا فا الاحتمال الاول ان یکون لایحد صیغة المجهول وحالا عن الشان والحد بمعنی الغوی فیکون المعنی حال کون شانه تعالی غیر محدود بحد الغوی یعنی لایحصی شیوناته تعالی لانها غیرمتناهیة واذهاننا وافکارنا متناهیة والمتناهی غیرمحیط علی غیر المتناهی فهذ الاحتمال صحیح ومفید ایضا اما نفس الصحة فلما قلنا واماالافادة فیه فللامتیاز بین شانه وشاننا فان شیوناته تعالی غیر متناهیة وشاننا متناه یرد علیه ان وجود الامور الغیر المتناهیة باطل با البراهین کاالبرهان التعضیف والسلمی والتطبیق وغیر ذلک فلم تکن شیوناته تعالی غیر متناهیة قلناوجود الامور الغیر المتناهی علی قسمین الاول باالفعل والثانی بمعنی لاتقف عند حد والباطل هو



وجود الامور الغير المتناهية باالفعل لابمعنى لاتقف عند حد ومرادنا هوالثانى لاالاول ثم يرد ان المصنفين يقدمون صيغة المجهول من صيغة المعلوم فى البحث مع ان الصراف يقدمون الصيغة المعلوم من صيغة المجهول لان المعلوم احق با التقديم فا المناسب تقديم المعلوم عن المجهول موافقا للصرفين قلنا وجه تقديم صيغة المجهول عن صيغة المعلوم هوان المنطقين يبحثون عن المعنى وفى المجهول معانى الاحتمالات صحيح غالبا وفى المعلوم غير صحيح غالبا لهذا يقدمون المجهول من المعلوم واما الصرفيون فيبحثون باعتبار اللفظ ولفظ المعلوم اولى باالتقديم من المجهول

الدرس التاسع

والاحتمال الثانى ان يكون لايحد بصيغة المجهول وحالا من الشان والحد بمعنى المنطقى فيكون معناه حال كون شانه تعالى غير محدودبحد المنطقى وهذ الاحتمال صحيح من وجه وغلط من وجه صحيح باعتبار ان الحد التفصيلى لشانه تعالى غير ممكن على طاقة البشرية لان شيوناته تعالى غير متناهية وافكارنا متناهية لاتقدر على تحديد الشان تفصيلا وغلط باعتبار ان شانه تعالى من مقولة الفعل ومقولة الفعل جنس عال لماتحتها وكل ماله جنس له فصل ايضا لان الجنس معلول والفصل علة ووجود المعلول بدون العلة محال وكل ماله جنس وفصل فله حد منطقى فنفى الحد المنطقى عن شانه تعالى باطل والاحتمال الثالث ان يكون لايحد بصيغة المجهول وحالا عن الشان والحد بمعنى الحكمى اى طرف الجسم فيكون معناه حال كون شانه تعالى غير محدود بحد الحكمى اى ليس له طرف الجسم وهذ الاحتمال صحيح غير مفيد اما نفس الصحة فباعتباران شانه تعالى من الاعراض ليس له طرف الجسم لان طرف الجسم يكون للاجسام واماغير مفيد فباعتبار ان شان العباد ايضا ليس له طرف الجسم فلابمتاز شان الواجب عن شان العباد لهذا غير مفيد للمدح والاحتمال الرابع ان يكون لايحدبصيغة المجهول وحالا من الضمير المتصل باالشان والحد بمعنى اللغوى فيكون معناه حال كون ذاته تعالى لايحصى اى ليس له نهاية عددية وهذ الاحتمال غلط لان نفس الكثرة فى الواجب تعالى محال فضلا عن كثرة غير متناهية والاحتمال الخامس ان يكون لايحد بصيغة المجهول وحالا من الضميرالمتصل باالشان والحد بمعنى المنطقى فيكون معناه حال كون ذاته تعالى غير محدود بحد المنطقى وهذ الاحتمال صحيح ومفيد ومراد للمصنف ايضا لهذا قال المصنف فى منهيتة لانه بسيط ذهنا وخارجا كمانقل الناكت ايضا قوله وهذا صغرى القياس واماكبراه فمنطوية وهو كل ماهذا شانه فهولايحد ونتيجته فاالواجب تعالى لايحد امادليل الكبرى فظاهرلان الحد يكون باالاجزاء والاجزاء اماذهنية اوخارجية فاذاانتفى الاجزاء الذهنية والخارجية فكيف يوجد له الحد المنطقى اما دليل الصغرى فموقوف على مقدمتين المقدمة الاولى للبسيط ثلاثة معان الاول مالاجزء له كاالواجب تعالى وبمقابله مركب يكون له جز ء كاالانسان والثانى قليل الاجزاء والثالث مالايكون مركبا من الاجسام المختلفة الطبائع وبمقابله مركب من الاجسام المختلفة الطبائع مثال الاول كاالماءو مثال الثانى كاالانسان وغيره والبسيط ههنا فى قول المصنف بمعنى الاول اى مالاجزء له والمقدمة الثانية ان الشئ بمعنى ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه على ثلاثة اقسام الواجب والممكن والممتنع وانما قلنا بمعنى ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه لان الشئ بمعنى الموجود يشمل الواجب والممكن دون الممتنع لان الممتنع غير موجود وجه الحصر فى ثلاثة اقسام ان ههنا شيئين الوجود والعدم فان كان الوجود عين الماهية فهو الواجب وان كان العدم عين الماهية فهو الممتنع وان كان الوجود والعدم كلا هما زائدان فهو الممكن لان الممكن ان كان وجوده عين الماهية فهو الواجب وان كان عدمه عين الماهية فهو الممتنع والممكن ليس بواجب ولا ممتنع وان كان الوجود والعدم كلاهما عين الماهية فهو احتمال عقلي لا وجود له في الخارج



الدرس العاشر

فاذا فرغنا من المقدمتين نقول فى اثبات الصغرى ان الواجب بسيط ليس له اجزاء لا ذهنية ولا خارجية لان الاحتمالات فى الاجزاء سبعة ثلاثة احادية وهى الواجبات فقط اوالممكنات فقط اوالممتنعات فقط و ثلاثة ثنائية واجبات مع الممكنات او واجبات مع الممتنعات اوممكنات مع الممتنعات وواحد ثلاثى وهوواجبات مع الممكنات وممتنعات اما الواجبات فلا تكون اجزاء للواجب تعالى لان الاجزاءاما ذهنية او خارجية والواجبات لاتكون اجزاء ذهنية ولا خارجية اما ان الواجبات لا تكون اجزاء ذهنية لان الواجبات منفصلة الهوية بعضها عن بعض وكل منفصلة الهوية بعضها عن بعض لا يكون اجزاء ذهنية ينتج ان الواجبات لاتكون اجزاء ذهنية اما دليل الصغرى فلان مدار الوجوب الذاتى على انفصال الهوية والتشخص لان الواجبات لو لم تكن منفصلة الهوية فاحتاج الى شخص آخرفى اتصال الهوية فيلزم الاحتياج فى الواجب وهو باطل واما دليل الكبرى فلان الاجزاء الذهنية متحدة جعلا تقرراووجودا مثل الحيوان الناطق فى اجزاء الانسان فالحيوان والناطق متحدان مع الانسان فى الجعل والتقرر والوجود لانها لو لم تكن متحدة جعلا تلزم المجعولية الذاتية وهو باطل ولو لم تكن متحدة تقررا يلزم ان يكون للانسان تقرر مستقل وللحيوان والناطق تقرران مستقلان وهو ايضا باطل ولو لم تكن متحدة فى الوجود لايصح حمل الحيوان الناطق على الانسان لان الحمل يقتضى الاتحاد فى الوجود فعلم ان الاجزاء الذهنية متحدة جعلا وتقررا ووجودا والواجبات منفصلة الهوية فلا تكون منفصلة الهوية اجزاء ذهنيّة فثبت المطلوب واما ان الواجبات لاتكون اجزاء خارجية فلان الواجبات مستغنيات بعضها عن بعض وكل مستغنيات بعضها عن بعض لاتكون اجزاء خارجية ينتج ان الواجبات لا تكون اجزاء خارجية اما دليل الصغرى فلان مدار الوجوب الذاتى على الاستغناء وعدم الاحتياج فان كان محتاجا فهو ليس بواجب واما دليل الكبرى فلان الاجزاء الخارجية لابد فيها من الافتقار ليتركب منه المركب الحقيقى وان لم يوجد الافتقار فى الاجزاء الخارجية فهو كوضع الحجر فى جنب الإنسان او نقول فى دليل الكبرى ان الاجزاء الخارجية عند الحكماء هيولى وصورة وكل واحد منهما يحتاج الى الاخر فثبت ان الواجبات لا تكون اجزاء خارجية وهو المطلوب فاذالم تكن الواجبات اجزاء ذهنية ولاخارجية علم ان الواجبات لاتكون اجزاء للواجب تعالى لان حصر الاجزاء فى الذهنية والخارجية عقلى والممكنات لاتكون اجزاء للواجب لان الممكنات هالكة الذات وباطلة الحقيقة وجه الهلاكة لدليلين الاول ان وجود الممكن وعدمه زائدان على ماهيته والثانى ان وجود الممكن منسوب الى الواجب تعالى ليس للممكن وجود بنفسه فعلم انه هالكة الذات وباطلة الحقيقة او نقول فى عدم جزئية الممكن للواجب ان كان الممكن جزءا للواجب يلزم امكان الواجب لان امكان الجزء يستلزم امكان الكل وهو باطل فاالممكنات لاتكون اجزاء للواجب تعالى والممتنعات ايضا لاتكون اجزاء للواجب لان امتناع الجزء يستلزم امتناع الكل وامتناع الواجب باطل لان وجود الواجب عين ذاته اذاثبت ان الاجزاء الاحادية لا تكون اجزاء للواجب ثبت ان الاجزاء الثنائية والثلاثية ايضا لا تكون اجزاء له لان الاجزاء الثنائية والثلاثية ماخوذتان من الاحادية فاذابطلت الاحادية بطلت الثنائية والثلاثية ايضا مثلا لوكانت الواجبات والممكنات اجزاء للواجب فاجزائه الواجبة تقتضى ان يكون الواجب واجبا واجزائه الممكنة تقتضى ان يكون الوجب ممكنا وما هذا الا اجتماع النقيضين فى الواجب وهو باطل وقس على هذا فى الصور الباقية واذاثبت ان ليست للواجب تعالى اجزاءذهنا وخارجا علم انه بسيط والبسيط ليس له حد منطقى فليس للواجب حد منطقى



١

الدرس الحادى عشر

والاحتمال السادس ان يكون لايحد بصيغة المجهول وحالا من الضمير المتصل با الشان والحد بمعنى الحكمى فيكون معناه حال كون ذاته تعالى غير محدود بحد الحكمى اى ليس له طرف الجسم وهذ الاحتمال صحيح لان طرف الجسم يكون للاجسام والواجب ليس بجسم لكن هذا الاحتمال موهم للفساد وهو ان يكون الواجب جسما غير متناه وهذا باطل لان الواجب كماانه ليس بجسم متناه كذلك ليس بجسم غير متناه فلاجل هذ الوهم ابطل القاضى محمد مبارك الاجزاء التحليلية المقدارية التى هى لازمة للجسم المتناهى وغير المتناهى واذابطلت الاجزاء التحليلية المقدارية عن الواجب تعالى يدفع الوهم ويثبت ان الواجب ليس بجسم متناه وغير متناه لان الاجزاء التحليلية لازمة لهما واذابطل الازم بطل الملزوم لكن يرد على القاضى من جانب ملاحسن هذه مناقشة فى غير موضعه اى ليس هذا موضع ابطال الاجزاءالتحليلية المقدارية لعدم ربطها بماقبلها لكن كلام ملاحسن ليس له وجه لان ربطها بماقبلها موجود بطريقين الاول ماذكرنا والثانى لما بطل سابقا ان الاجزاء الذهنية والخارجية لاتكون اجزاء للواجب تعالى وهم الواهم ان يكون للواجب اجزاء تحليلية فبطل القاضى محمد مبارك هذالوهم بابطال الاجزاء التحليلية المقدارية يعنى ليس للواجب اجزاء مطلقا وهو بسيط ببساطة الكلية

والفرق بين الاجزاء التحليلية والتركيبية هو ان الاجزاء التركيبية ماهو مقدم فى الوجود ويتركب منها الكل كا السقف مع الجدران يتركب منهما البيت والاجزاءالتحليلية ماهو مؤخر فى الوجود ويتركب منها الكل كاالبطيخ اذا شق جزءا جزءا توجد له الاجزاء التحليلية وقبل شقه هو كل واحد ليس له اجزاء كما قال استاذى فى هذ المقام وبعد هذ البيان نقول فى ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية للواجب تعالى ان الاجزاء التحليلية المقدارية لاتكون اجزاء للواجب هذا مدعى لانها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل صغرى وكل ما هذا شانه لايتصور وجوبها كبرى ينتج ان الاجزاء التحليلية المقدارية لايتصور وجوبها ثم نجعل هذه النتيجة صغرى ونضم معها كبرى فنقول ان الاجزاء التحليلية المقدارية لا يتصور وجوبها صغرى وكل ما هذا شانه لايكون اجزاء للواجب تعالى كبرى ينتج ان الاجزاء التحليلية المقدارية لاتكون اجزاء للواجب تعالى وهو المطلوب اما اثبات كبرى القياس الثانى فلان ما لايتصور وجوبها فهو اما ممكن اوممتنع وهما ليسا اجزاء للواجب تعالى لان امكان الجزء يستلزم امكان الكل وامتناع الجزء يستلزم امتناع الكل وهو باطل فعلم ان ما لا يتصوروجوبها لا يكون اجزاء للواجب تعالى واما اثبات صغرى القياس الثانى فظاهر لانه نتيجة للقياس الاول اذا ثبت القياس الاول ثبت هذه النتيجة واما اثبات كبرى القياس الاول اى ما يكون بين صرفة القوة ومحوضة الفعل لا يتصور وجوبها لان الواجب يستدعى فعلية محضة لان ما ليس بموجود فى الواجب باالفعل ويتصف به بالفرض والتقدير لا يخلوا اما يكون صفة الكمال اوالنقصان فان كان الاول يلزم فى الواجب النقصان با الفعل وان كان الثانى يلزم النقصان فى الواجب فى المستقبل والواجب تعالى منزه عن النقصان فى جميع الاحيان فعلم انه يستدعى فعلية محضة

الدرس الثانى عشر



واما اثبات صغرى القياس الاول اى الاجزاء التحليلية المقدارية بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فنقول فيه ههنا دعويان الاول ان الاجزاء التحليلية ليست بالقوة الصرفة والمدعى الثانى ان الاجزاء التحليلية ليست محضة بالفعل والدليل على المدعى الاول بطريقين الاول ان القوة عدم لان القوة صلوح شئ لشئ لم يكن بعد مثل النطفة تصلح للانسان لكن ما دام نطفة ليست بانسان اولان القوة عدم فعلية الشئ ما من شانه ان يكون بالفعل وبكلا التعريفين فى القوة عدم والاجزاء التحليلية المقدارية ليست بمعدوم لان الحكماء قالوا ان الانتزاعى معدوم بالذات وموجود باعتبار المنشأ فا الاجزاء التحليلية موجودة باعتبار المنشأ كما ان اجزاء البطيخ موجودة باعتبار المنشأ وهو عين البطيخ فعلم ان الاجزاء التحليلية ليست قوة صرفة والطريق الثانى ان الاجزاء التحليلية تكون موضوعة للقضيةالموجبة الصادقة وموضوع القضية الموجبة الصادقة يكون موجودا لامحالة كما ان الحديد الطويل بعضه فى النار وبعضه فى خارج النار فقلت هذ البعض حار وهذالبعض بارد فاالبعض الذى وقع موضوع القضية موجود باعتبار المنشأ الذى هوالحديد فعلم ان الاجزاء التحليلية ليست قوة صرفة والمدعى الثانى ان الاجزاء التحليلية ليست محضة بالفعل لان الاجزاء التحليلية لايخلوا اما تكون متناهية او غير متناهية وكلاهما لايصحان لانها ان كا نت متناهية يثبت الجزء الذى لايتجزى وهو با طل عند الحكماء وان كانت غير متناهية يثبت مذهب النظام المعتزلى وهو باطل ايضا لان وجود الامور الغير المتناهية باالفعل باطل ثم اعلم ان ههنا اربعة مذاهب وهى ان الجسم ان كان قابلا للانقسام بالفعل فاما يكون متناهيا او غير متناه فاالاول مذهب المتكلمين والثانى مذهب نظام المعتزلة وان كان قابلا للانقسام باالقوة فايضا اما ان يكون متناهيا اوغير متناه فاالاول مذهب عبدالحكيم الشهرستانى والثانى مذهب الحكماء ثم مذهب المتكلمين وعبدالحكيم يبطلان بابطال الجزء الذى لايتجزى ومذهب نظام المعتزلة ايضا باطل باربعة وجوه الاول يلزم على مذهبه تغشية وجه الارض على اجزاء الخردلة لان الخردلة لما كانت غير متناهية باالفعل فاجزائها تغشى وجه الارض والثانى لم يفرق بين اجزاء الجبل واجزاء الخردلة والثالث يلزم عدم قطع المسافة والرابع يلزم التناقض فى مذهبه لان الجسم لما كان مركبا يعلم منه ان اجزائه متناهية ثم ان كان هذه الاجزاء غير متناهية باالفعل يلزم التناقض لان المتناهى باالفعل وغير المتناهى باالفعل نقيضان بقى مذهب الحكماء وهو ان الجسم قابل للانقسام غيرمتناهية باالقوة وهذالمذهب حق عند الحكماء فيعلم ان الاجزاء التحليلية المقدارية بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وهذااثبات الصغرى للقياس الاول

الدرس الثالث عشر

والاحتمال السابع ان يكون لايحد بصيغة المعلوم وحالا من الشان والحد بمعنى القوى فيكون معناه حال كون شانه تعالى لايحصى الاشياء وهذ الاحتمال صحيح غير مفيد امانفس الصحة فلان الشان غير ذى عقل واحصاء الاشياء من افعال ذوى العقول واما غيرمفيد لانه لايحصل الامتياز بين شانه تعالى وشاننا لان شاننا ايضا لا يحصى الاشياء والاحتمال الثامن ان يكون لايحد بصيغة المعلوم وحالا من الشان والحد بمعنى المنطقى فيكون معناه حال كون شانه تعالى لايعلم الاشياء باالذاتيات اى باالجنس والفصل وهذالاحتمال صحيح غير مفيد امانفس الصحة فلان الشان من غير ذوى العقول والعلم بذاتيات الاشياء من خواص ذوى العقول وايضا ان شانه تعالى ليس بحى والعلم باالاشياء من خواص الاحياء وغيرمفيد لعدم الامتياز بين شانه تعالى وشاننا والاحتمال التاسع ان يكون لايحد بصيغة المعلوم وحالا من الشان والحد بمعنى الحكمى فيكون معناه حال كون شانه تعالى لايعطى للاشياء طرفا وهذ الاحتمال ايضا صحيح لعدم الحياة فى الشان وغير مفيد لعدم الامتياز بين شيوناته تعالى وشاننا لان شاننا ايضا لا يعطى للاشياء طرفا والاحتمال العاشر ان يكون لايحد بصيغة المعلوم وحالا من الضمير المتصل باالشان والحد



بمعنى الغوى فيكون معناه حال كون ذاته تعالى لا يحصى الاشياء وهذ الاحتمال غلط لان احصاء الاشياء من افعاله تعالى كما قال فى كلامه المجيد (واحصى كل شئ عددا) والاحتمال الحادى عشر ان يكون لايحد بصيغة المعلوم وحالا من الضمير والحد بمعنى المنطقى فيكون معناه حال كونه تعالى لايعلم الاشياء باالذاتيات وهذاالاحتمال صحيح لان علم الواجب حضورى والعلم بواسطة الذاتيات حصولى ومفيد ايضا لوجود الامتياز بين ذاته تعالى وبين ذواتنا لان علمنا باالاشياء حصولى بواسطة الذاتيات وعلم الواجب تعالى حضورى بذاته وصفاته وجميع الممكنات والاحتمال الثانى عشر ان يكون لايحد بصيغة المعلوم وحالا من الضمير والحد بمعنى الحكمى فيكون معناه حال كون ذاته لا يعطى الاشياء طرفا وهذ الاحتمال غلط لان الواجب تعالى يعطى للاشياء طرفا لا غيره تعالى والاحتمال الثالث عشر جملة مستانفة وقعت جوابا لسوال مقدر كما ذكرنا فى اول لايحد

الدرس الرابع عشر

قوله ولايصور:

يحتمل ان يكون جملة مستانفة تقع فى جواب السائل يسئل اى مقدار عظمة شانه تعالى حتى تحير وتعجب الناس فيها اجاب المصنف بقوله لا يتصور ويحتمل ان يكون حالا عن الشان او عن الضمير المتصل باالشان كمافى لايحد فان قيل لم عطف المصنف لايتصور مع انه جملة مستانفة او حالية والجملة المستانفة اوالحالية لايعطف على ماقبله لوجود الربط المعنوى قلنا فى الجواب الجملة المستانفة الاولى اوالحالية الاولى لايعطف على ماقبله واماالجملة المستانفةالثانية اوالثالثة وكذاالجملةالحاليةالثانية تعطف على ماقبلها فلايحد لم يعطف ههنا لانه الجملة الاولى وعطف لايتصور لانه جملة ثانية كماان الخبر لايعطف على المبتداء ان كان خبرا اولا ويعطف ان كان خبرا ثانيا نحو زيد عالم وعاقل ثم اعلم ان فى لايتصور سبعة عشر احتمالا لان التصور له اربعة معان باالكنه وبكنهه وباالوجه وبوجهه ولايتصور امابصيغة المعلوم اوالمجهول فهذه ثمانى احتمالات وعلى كل من هذه الاحتمالات اما حالا من الشان اوالضمير المتصل باالشان فهذه ستة عشر احتمالا والاخر جملة مستانفة فاالكل سبعة عشر احتمالا ثم قبل الشروع فى هذه الاحتمالات لابد من معرفة معانى التصور ومعرفة معانى التصور موقوف على مقدمة وهى ان للممكن ثلاثة وجودات الاول الوجود الخارجى وهى التى يترتب عليه الاثار الخارجية كاالماء يترتب عليه الوضوء وطهارة الثوب وغيرذلك والنار يترتب عليه الحرارة وزيد يترتب عليه حصول العلم وكسب المعاش وغير ذلك ويقال لهذ الوجود الوجود الخارجى لانه يترتب عليه الاثار الخارجية والمعلوم باالعرض لان لاينتفى العلم بانتفائه ويقال له ايضا الملتفت اليه باالذات وما قصد تصوره باالذات والثانى الوجود فى مرتبة من حيث هى وهى ما اذا تصورشخص صورة شيئ فى الذهن بدون لحاظ الوجود الذهنى والتشخص الذهنى والعوارض الذهنية ويقال له صورة من حيث هى ومعلوم باالذات لانتفاء العلم فيه بانتفاء المعلوم وموجود الظلى لانه ظل موجود الخارجى وملتفت اليه باالعرض وماقصد تصوره باالعرض فهذه خمسة اسماء والثالث الوجود فى مرتبة من حيث القيام وهى ما اذا تصور صورة شئ فى الذهن مع لحاظ الوجود الذهنى والتشخص الذهنى والعوارض الذهنية ويقال له صورة القيامية ووجود الاصلى وعلم الحصولى ومعلوم العلم الحضورى فهذه اربعة اسماء وينقسم هذاالقسم الثالث الى التصورات الاربعة

الدرس الخامس عشر



ثم التصور بالكنه عبارة عن حصول ذاتيات الشئ فی مرتبة من حيث القيام ويكون مرآة لموجود الخارجی ومعلوم بالعرض كما اذاتصور شخص الحيوان والناطق ويجعل كلواحد منهما مرآة للانسان والتصور بكنهه عبارة عن حصول ذاتيات الشئ فی مرتبة من حيث القيام ولا يكون مرآة لمعلوم بالعرض او ملتفت اليه بالذات كما اذا تصورشخص الحيوان والناطق ولم يجعل كلواحد منهما مرآة لمعرفة الانسان والمقصود فی التصوربالكنه الموجود الخارجی كاالانسان والمقصود فی التصور بكنهه نفس الذاتيات كاالحيوان الناطق والتصور بالوجه عبارة عن حصول عرضيات الشئ فی مرتبة من حيث القيام وتكون مرآة للموجود الخارجی او المعلوم بالعرض كمااذاتصور شخص الضاحک او الكاتب ويجعل مرآة للانسان والتصور بوجهه عبارة عن حصول عرضيات الشئ فی مرتبة من حيث القيام بدون لحاظ المرآتية لمعلوم بالعرض كمااذاتصور شخص الضاحک اوالكاتب ولم يجعل مرآة للانسان ثم مابه الاشتراک بين التصور بالكنه وبكنهه الذاتية ومابه الامتياز بينهما المرآتية فی الاولی وعدم المرآتية فی الثانية ومابه الاشتراک بين التصور بالوجه وبوجهه العرضية ومابه الامتياز بينهما المرآتية فی الاولی وعدمها فی الثانية ومابه الاشتراک بين التصوربالكنه وباالوجه المرآتية ومابه الامتياز بينهما الذاتية فی الاولی والعرضية فی الثانية ومابه الاشتراک بين التصور بكنهه وبوجهه عدم المرآتية ومابه الامتياز بينهما الذاتية فی الاولی والعرضية فی الثانية فان قيل عدالتصور بكنهه وبوجهه من اقسام التصور غير صحيح لانهما غير مرآتين والتصور علم والعلم لابد ان يكون مرآة للمعلوم قلنا الكلام الضروری فی العلم ان يكون مرآة لمعلوم باالذات والتصور بكنهه وبوجهه مرآتين لمعلوم باالذات وان لم يكونا مرآتين لمعلوم باالعرض

الدرس السادس عشر

ثم اعلم ان لايتصوراذاكان حالا من الشان يكون المعنی حال كون شانه تعالی لايتصور تفصيلا لان شيوناته تعالی غيرمتناهية وادراک اذهاننا متناهية والمتناهی لايحيط علی غير المتناهی وامتصورشانه تعالی اجمالا فيمكن واذاكان لايتصور بصيغة المجهول وحالامن الضميرالمتصل باالشان فيرد عليه المراد من نفی التصور عن الواجب لايخلوا امايكون مطلقا ای باالكنه وبكنهه وباالوجه وبوجهه اوباالكنه وبكنهه اوباالوجه وبوجهه فان كان المراد من نفی التصورمطلقا يلزم ان يكون الواجب تعالی مجهولا مطلقا والمجهول المطلق مالايتصور بوجه من الوجوه فان كان الواجب تعالی مجهولامطلقا تلزم ثلاثة مفاسد الاول لم يكن الواجب تعالی مومنابه لان المومن به لابد ان يكون معلوما والثانی لم يكن الواجب تعالی موضوعا فی مطلق القضايا لان موضوع القضية سواء كانت موجبة او سالبة لابد ان يكون معلوما والثالث يلزم اجتماع المتنافيين لان الحال يقتضی ان يكون الواجب مجهولا وذاالحال يقتضی ان يكون معلوما وما هذا الا اجتماع المتنافيين وايضا يلزم نقصان رابع فی التصور باالوجه وبوجهه خاصة لان نفی التصور عن الواجب باالوجه وبوجهه كذ ب محض بل الواجب تعالی يتصور بمفهوم عالم وقادر وغيرها من الصفات وان كان المراد من نفی التصور باالوجه وبوجهه فباطل بوجهين الاول هذا خلاف تبادر الغة والعرف لان الشئ اذاذكر مطلقا يجری هذاالمطلق فی الغة باطلاقه ويوخذ منه الفرد الكامل فی العرف والفرد الكامل فی التصور التصور باالكنه وبكنهه لاباالوجه وبوجهه والوجه الثانی يلزم الكذب لان الواجب تعالی يتصور بمفهوم عالم وقادر وان كان المراد من نفی التصور التصور باالكنه وبكنهه يلزم الاستدراک لان التصور باالكنه وبكنهه يكون باالجنس والفصل وكلاهما انتفی عن الواجب فی لايحد وان انتفی ههنا ايضا يلزم الاستدراک وهو باطل قلنا فی الجواب عن هذاالاعتراض المراد من نفی التصور التصور باالكنه وبكنهه وان قلت يلزم الاستدراک قلت لايلزم الاستدراک لثلاثة وجوه الاول هذا



تصریح بما علم ضمنا ای ینفی عن الواجب التصور بالکنه وبکنهه فی لایحد ضمنا وھھنا ینفی عنه صراحة والثانی نفی التصور بالکنه وبکنهه فی لایحد تفصیلا وھھنا ینفی اجمالا والاجمال بعد التفصیل لیس بمستدرک والثالث هذه النتیجة بعدالدلیل لان قوله الواجب تعالی لایتصور نتیجة والدلیل علیه لانه لایحد وکل مالایحد فهو لایتصور ینتج ان الواجب تعالی لایتصور والنتیجة بعد الدلیل لیست بمستدرک

الدرس السابع عشر

ثم اعلم ان الواجب تعالی لایتصور بالکنه وبکنهه ودلائله موقوف علی مقدمة وهی ان الوجود فی الواجب تعالی عینه وھھنا خمسة شقوق وهی ان الوجود اماجزء الواجب اوامرامنفصلاعنه اوامرالنتزاعیامنه اوامرا انضمامیا له اوعینه فالشقوق الاربعة الاول باطلة فتعین العینیة اما بطلان الاول فلان الوجود لو کان جزء الواجب یلزم الترکیب فی الواجب تعالی مع قولنا فی ماسبق انه بسیط ذهنا وخارجا وایضا یلزم الاحتیاج فی الواجب تعالی لان الکل یکون محتاجا الی اجزائه فان کان الوجود جزئا للواجب تعالی یلزم الاحتیاج فیه والاحتیاج مناف للوجوب الذاتی وامابطلان الشق الثانی فلان الوجود لوکان امرا منفصلا عنه یلزم ان یکون الواجب تعالی هالکة الذات وباطلة الحقیقة کماان الوجود فی الممکن زائد وهوهالکة الذات وباطلة الحقیقة وایضایلزم ان لایحمل علیه موجود لان حمل المشتقی یقتضی ان یکون مبدأالاشتقاق ثابتاله ومبدأالاشتقاق ھھنا الوجود وهو زائدعلیه فلایحمل علیه موجود وهذا باطل فعلم ان الوجود فی الواجب تعالی لیس امرا منفصلا واما بطلان الشق الثالث فلان الانتزاعیات بین صرافة القوة ومحوضة الفعل والواجب مع جمیع صفاته یقتضی فعلیة محضة فعلم ان الوجود فی الواجب تعالی لیس امرا انتزاعیا وامابطلان الشق الرابع فلان انضمام الشیئ الی الشیئ یقتضی شیئین المنضم والمنضم الیه فالوجود للواجب تعالی ان کان امرا منضما فهو یقتضی المنضم الیه وهوموجود لامحالة فوجود المنضم لایخلو اما عین وجود المنضم الیه اوغیره فان کان عینه یلزم تقدم الشیئ علی نفسه وهوباطل وان کان غیره یلزم ان یکن للواجب تعالی وجودین وهوایضاباطل لان تعدد الوجودات باعتبار تعددالافراد والواجب لیس له افراد علی انه یلزم ان یکون الواجب تعالی موجودا بوجودات غیر متناهیة بطریق الانتقال الی وجود المنضم الیه وهذا باطل للزوم التسلسل فیه ولمابطلت الاحتمالات الاربعة الاول تعین الخامس وهو ان الوجود فی الواجب تعالی عینه ثم لعدم صحة تصوره تعالی فی الذهن بالکنه وبکنهه دلائل دلیلان منهما ذکرهما القاضی والواحد ذکره ملاحسن اماالدلیل الاول لقاضی محمد مبارک وهوان الواجب تعالی لوجاز تصوره فی الذهن با الکنه وبکنهه یلزم اجتماع النقیضین لان الواجب تعالی بماهو موجود فی الخارج فی الاعیان وبماهو موجود فی الذهن لافی الاعیان فاذا کان الواجب تعالی موجودا فی الذهن الذی هوظل الوجودالاصلی یلزم ان یکون الواجب تعالی فی الذهن لافی الاعیان وفی الاعیان وماهذا الااجتماع النقیضین فعلم انه لایتصور فی الذهن بالکنه وبکنهه

الدرس الثامن عشر

معدوم شدن

والدلیل الثانی لقاضی محمد مبارک هوان الوجب تعالی لوتصور فی الذهن بالکنه وبکنهه یلزم انعدام الواجب تعالی ذهنا وخارجا علی تقدیر عدم وجوده فی الخارج ای الواجب تعالی لوتصور فی الذهن فاما یکون معدوما فی الخارج فعلی هذا یلزم انعدام الواجب ذهنا وخارجا لان الواجب تعالی باعتبار وجوده فی الخارج علة لجمیع الممکنات فلوانعدم الواجب تعالی فی الخارج یلزم انعدام الممکنات لان وجود المعلول بدون العلة محال واذاانعدم الممکنات انعدم الذهن لان الذهن من الممکنات ایضا واذاانعدم الذهن یلزم انعدام مافی الذهن ایضا فیلزم انعدام الواجب تعالی ذهنا وخارجا وهو باطل واذالم یکن الواجب



تعالی معدوما فی الخارج فبتقدیر وجوده فی الذهن یلزم ان یکون له تعالی فردین احدهما فی الذهن وثانیهما فی الخارج فعلی هذا یلزم ان یکون له تعالی مابه الاشتراک وهو ذات الواجب تعالی ومابه الامتیاز وهوالتشخص والتشخص فی الواجب تعالی عین الماهیة والذات فاذاکانت الماهیة مابه الاشتراک بین الفردین والتشخص ایضا مابه الاشتراک بینهما فیلزم الاثنینیة بدون الامتیاز وهذا ایضا باطل فعلم ان الواجب تعالی لایتصور فی الذهن باالکنه وبکنهه والدلیل الثالث لملاحسن وهوان الواجب تعالی لوتصورفی الذهن باالکنه وبکنهه یلزم قلب الحقائق ای انقلاب من الوجوب الی الامکان لان الواجب تعالی بتقدیر وجوده فی الذهن یکون محتاجا الی الذهن والاحتیاج من خواص الممکنات والواجب مستغن عن الاحتیاج فاذاکان الواجب محتاجا نعوذ باالله یلزم ان یکون ممکنا فماهذا الا قلب الحقائق وهوباطل فعلم انه تعالی لایتصور فی الذهن باالکنه وبکنهه فتم المطلوب

الدرس التاسع عشر

هذا اذاکان لایتصوربصیغة المجهول وحالا من الشان او الضمیرواذابنی للفاعل ویکون حالامن الشان فیکون معناه حال کون شانه تعالی لایتصور الاشیاء باالکنه وبکنهه وباالوجه وبوجهه وهذاالاحتمال صحیح لان تصور الاشیاء والعلم باالاشیاء من خواص الاحیاء وذوی العقول وشانه تعالی غیر ذی عقل وغیر حی لکن غیر مفید للمدح لعدم الامتیاز بین شانه تعالی وشاننا لان شاننا ایضا لایتصور الاشیاء بوجه من الوجوه واذاکان بصیغة المعلوم وحالامن الضمیر المتصل باالشان یکون معناه حال کون ذاته تعالی لایتصور الاشیاء ای لایعلم الاشیاء بواسطة الذاتیات والعرضیات وهذ الاحتمال صحیح لان العلم الحاصل بواسطة الصورة علم حصولی وعلم الواجب تعالی علم حضوری ومفید للمدح ایضا لوجود الامتیاز مع الممکنات لان علم الممکنات باالاشیاء علم حصولی بواسطة الصورة وعلم الواجب تعالی علم حضوری ثم یرد ههنا لماکانت صیغة المعلوم صحیحا ومفیدا للمدح فلم لم یقدم الشراح صیغة المعلوم من المجهول مع ان المعلوم اصل باالنسبة الی المجهول قلنا صیغة المجهول موافقة للمقصود لان مقصود المصنف اثبات عجز العقول عن ادراک کنهه تعالی وهذ المطلوب یحصل من صیغة المجهول فلذا قدمه من المعلوم فان قیل لماکانت صیغة المعلوم لم تکن موافقة للمقصود فلم ذکرها الشراح فبتقدیر ذکرها یلزم الاستدراک قلنالایلزم الاستدراک لان فی صیغة المعلوم اشارة الی نحو علم الواجب تعالی لیعلم انه حضوری لاحصولی فذکرها الشراح لیکون ذریعة وتمهیدا لمسئلة علم الواجب تعالی ثم اعلم ان فی علم الواجب تعالی مذاهب ذهب شرذ مة قلیلة من الحکماء الی ان الواجب تعالی لیس بعالم لابذاته ولاباالممکنات فههنا دعویان الاولی ان الواجب تعالی لیس بعالم بذاته علی زعمهم والثانی ان الواجب تعالی لیس بعالم باالممکنات علی زعمهم والدلیل للحکماء لاثبات دعوی الاول ان العلم نسبة یقتضی طرفین ای العالم والمعلوم کماان الاضافة تقتضی طرفین المضاف والمضاف الیه والاسناد یقتضی المسند والمسند الیه وطرفا العلم العالم والمعلوم فان کان الواجب تعالی عالما بذاته یلزم الاثنینیة فی ذاته تعالی وهی باطلة فعلم ان الواجب تعالی لیس بعالم علی ذاته نعوذ باالله واثبات دعوی الثانی لهم یعلم من الاول لان الواجب تعالی لما لم یکن عالما علی ذاته مع القرب کیف یکون عالما علی الممکنات مع البعد وبطلان هذ المذهب ثابت لجمیع العقلاء وردعلیهم ان الواجب تعالی لما لم یکن عالما باالاشیاء فکیف خلق الاشیاء مع ان الخلق یقتضی سبق العلم فاجابو بان الخلق علی قسمین الاول باالاختیار والثانی باالاضطرارویقتضی الاول سبق العلم لاالثانی وخلق الاشیاء یصدر عن الواجب تعالی باالاضطرار فلا اعتراض کما ان الضوء یصدر من الشمس بدون الاختیار فلا یقتضی سبق العلم وههنا ایضا کذلک لکن مذهبهم باطل خصوصا عند المسلمین



الدرس العشرون

ونقول فى الجواب عن قول هذه الطائفة ان علم الواجب تعالى ليس بنسبة بل عين الواجب تعالى فدليلهم انما يكون تاما لوكان علم الواجب تعالى نسبة وان سلمنا ان علم الواجب تعالى نسبة كما هو مذهب المتكلمين نقول فى جوابه الواجب تعالى واحد باعتبار الذات ولزوم الاثنينية فيه اعتبارى لانه تعالى باعتبار ميزان العالمية عالما وباعتبار ميزان المعلومية معلوما والاثنينية الاعتبارية لاتنافى الوحدة الذاتية وذكر القاضى مبارك فى هذ المقام تنبيهات فى اثبات العلم البارى تعالى وان كان علمه تعالى بديهيا لكن ذكرها باالنسبة الى الاذهان القاصرة التنبيه الاول الواجب تعالى عالما لميزان العالمية فيه تعالى وميزان العالمية ثلاثة اشياء الاول الموجودية فاالمعدوم ليس بعالم والثانى المجرد فاالهيولى ليس بعالم والثالث القائم باالذات فاالاعراض ليست بعالمة وهذه الامور الثلاثة موجودة فى الواجب تعالى فيكون عالما بميزان العالمية والتنبيه الثانى الواجب تعالى عالم بميزان المعلومية لان وجود الممكنات على حكم ومصالح يدل على ان صانعه عالم باكمل وجه واتم تفصيل التنبيه الثالث الواجب تعالى عالم باعتبار وجود حقيقة العلم فيه تعالى لان حقيقة العلم وجود المعلوم عند العالم باحدى العلاقات الثلاثة العينية والناعتية والمعلولية وهذه العلاقات موجودة فى الواجب تعالى لان له تعالى مع ذاته يكون علاقة العينية ومع صفاته علاقة الناعتية ومع الممكنات علاقة المعلولية فيكون الواجب تعالى عالما بهذه التنبيهات الثلاث وذهب ارسطو وافلاطون وعاشا قبل بعثة النبى صلى الله عليه وسلم وشيخين اى ابونصر الفارابى وابو على ابن سينا وهما بعد بعثة النبى صلى الله عليه وسلم الى ان علم الواجب تعالى باالممكنات حصولى ودليلهم هو ان الواجب تعالى اما يكون عالما فى الازل اولا والثانى باطل للزوم الجهل فى الواجب تعالى فعلم انه عالم فاذا كان عالما باالممكنات فى الازل فاما يكون الممكنات موجودة فى الازل اولافان لم تكن موجودة يلزم وجود العلم بدون المعلوم وان كانت موجودة يلزم قدم الممكنات وهذا ايضا باطل فعلم ان الواجب تعالى عالما فى الازل باالممكنات باعتبار صورها وان قلت يلزم قدم صور الممكنات قلنا من جانبهم لاباس بقدم صورها فاالعلم الحاصل بواسطة الصورة علم الحصولى فعلم ان الواجب تعالى علمه باالممكنات علم حصولى ونقول فى الجواب عن مذهبهم الواجب تعالى عالم فى الازل باالممكنات والممكنات ايضا موجودة فى الازل لكن اجمالا والوجود الاجمالى للممكنات عين وجود البارى تعالى لانه تعالى منشأ الممكنات كلها فيكون علم الواجب باالممكنات حضورى بلاواسطة الصورة ثم بعد قولهم فى حصولية علمه تعالى واتفاقهم فيه ذهب ارسطو والشيخين الى ان علمه تعالى صور قائمة بذاته تعالى لان العلم صفة العالم والصفة قائمة باالموصوف لاباالغيروذهب افلاطون الى ان علمه صور قائمة بانفسها لا باالواجب تعالى لان محل كل صورة علحدة فلو قامت جميع الصور على ذاته تعالى يلزم التكثر فى ذاته وصفاته فعلم ان الصور قائمة بانفسها ثم يرد على افلاطون اذاقلت ان الصور قائمة بانفسها فهذا لا يصدق على الاعراض لان الاعراض غير قائمة بانفسها فيلزم منه ان يكون الواجب تعالى عالما باالجواهر دون الاعراض واجاب القاضى من جانب افلاطون المراد بقيام الصور بانفسها ان تكون غير قائمة بذاته تعالى فيشمل ما اذاكانت قائمة بذواتها كاالجواهر او قائمة بغيرها كا الاعراض ثم اعلم ان هذ القول من افلاطون يعد من مثل الافلاطونية وله اربعة مثل الاول ماذكرنا من انفصال العلم عن العالم والثانى القول بوجود الكلى الطبعى فى الخارج والثالث القول بوجود الرب علحدة لجميع الانواع مثل الانسان والفرس وغيرهما والرابع القول بوجود الرب لكل واحد واحد من الجزئيات مثل زيد وعمرو وسئل بعض الناس عنه من اين تعلم ان لكل واحد من الجزئيات رب مستقل ولكل نوع



رب مستقل فاجاب بانی اشاهد باالعین ان لکل نوع وجزئی رب وقال استاد استادنا رحمه الله یحتمل انه شاهد الملئکة الحفظة ثم قال انه رب لذلک النوع او الجزئی

الدرس الحادی والعشرون

اعلم ان ههنا ابحاث اربعة البحث الاول فی ابطال حصولیة علم الباری تعالی والبحث الثانی فی اثبات حضوریة علم الباری تعالی والبحث الثالث فی السوال والبحث الرابع فی الجواب فنقول فی اثبات البحث الاول ای فی ابطال حصولیة علم الواجب لوکان الواجب تعالی عالما باالاشیاء بواسطة الصور یلزم ان تکون هذه الصور اما واجبات او ممکنات او ممتنعات لکن التالی باطل فاالمقدم مثله وجه الملازمة ظاهر لان الشئ بمعنی مایمکن ان یعلم ویخبر عنه علی ثلاثة اقسام ولیس قسم آخر سوی هذه الثلاثة فان کان الواجب تعالی عالما بواسطة الصورة فهذه الصورة اماتکون واجبة او ممکنة او ممتنعة لاغیرواما بطلان التالی فثابت بدلیل وان هذه الصورة ان کانت من الممتنعات فاالممتنع غیر موجود فعلم الحصولی للواجب تعالی ایضا غیر موجود وهذا اثبات لدعوانا وهو الحضوریة وان کانت هذه الصورة من الواجبات فیلزم تعدد الوجباء وهذا ایضا باطل عند الحکماء وان کانت هذه الصور من الممکنات فلا یصح ایضا لان هذه الصور لما کانت من الممکنات فهذه الصور ایضا مخلوقة للواجب تعالی کما کان اصل الصور مخلوقة للواجب تعالی فاالعلم الثابت للواجب تعالی بهذه الصور لایخلو اما ان تکون حضوریا او حصولیا بواسطة الصورة الاخری وان کان حصولیا بوسطة الصورة الاخری یلزم التسلسل باعتبار الانتقال من الصورة الی الصورة الاخری وان کان العلم بهذه الصور حضوریا یلزم الترجیح بلا مرجح لان العلم الثابت للواجب تعالی لما کان حضوریا بهذه الصور بعلاقة النعتیة عند ارسطو الذی هو قائل بقیام هذه الصوربذاته تعالی وبعلاقة المعلولیة عند افلاطون الذی هو قائل بقیام هذه الصور فی محالها والعلم باصل الاشیاء حصولی وبصورها حضوری مع ان علاقة المعلولیة موجودة مع کلاهما ای مع اصل الاشیاء وصورها وما هذا الا ترجیح بلا مرجح وهو باطل فیعلم منه ان هذه الصور لیست بممکنات وهذه الاستحالات ای الترجیح بلا مرجح والتسلسل وتعددالوجباء انماتلزم لوکانت علم الواجب تعالی باالممکنات حصولیا فعلم ان علمه لیس بحصولی بل حضوری لکن یرد الاعتراض ههنا وهو انه لوکانت علم الواجب تعالی بصور هذه الممکنات حضوریا بعلاقة النعتیة کما ذکرنا سابقا علی مذهب ارسطو فههنا لا یلزم الترجیح بلا مرجح لان هذه الصور کما تکون نعتا للواجب کذلک تکون معلولا ایضا فههنا علاقتان النعتیة والمعلولیة وفی اصل الاشیاء العلاقة الواحدة المعلولیة فقط فاالعلاقة النعتیة مرجحة للحضوریة فی الصور فاالعلم باصل الاشیاء حصولی وبصورها حضوری ولایلزم الترجیح بلامرجح ایضا قلنا عن هذاالاعتراض ان علاقة المعلولیة قویة وعلاقة النعتیة ضعیفة فعلاقة النعتیة بمقابلة المعلولیة بمنزلة العدم فلا یعتد به وانما قلنا علاقة المعلولیة قویة وعلاقة النعتیة ضعیفة لان المعلول محتاج الی العلة فی الماهیة والوجود والبقاء بخلاف النعت فان النعت محتاج الی المنعوت فی القیام فقط

الدرس الثانی والعشرون

والبحث الثانی فی اثبات حضوریة علم الواجب تعالی ودلیلها هو ان کل الاشیاء حاضرة عنده تعالی باحدی العلاقات الثلاثة وکل عالم ما هکذا شانه یکون علمه حضوریا ینتج ان علمه تعالی حضوری اماالصغری فظاهرلان للواجب تعالی مع ذاته علاقة العینیة ومع صفاته علاقة النعتیة ومع الممکنات علاقة المعلولیة واماالکبری ای کل عالم یکون الاشیاء حاضرة عنده علمه حضوری لان العلاقات الثلاث



تکفی للحضوریة فههنا نبین اولا کفایة علاقة العینیة فی الحضوریة وثانیا کفایة علاقة النعتیة فی الحضوریة وثالثا کفایة علاقة المعلولیة فی الحضوریة الاول ای کفایة علاقة العینیة فی الحضوریة ثابت بثلاثة دلائل الدلیل الاول انا وجدنا فی انفسنا قوة ندرک بها الاشیاء ویقال له النفس الناطقة واما قوة الشعورفثابتة للانعام ایضا لکن تدرک بها الجزئیات فقط والنفس الناطقة تدرک بها الکلیات والجزئیات فهذالنفس الناطقة الذی هو مبدأ لانکشاف الاشیاء اما تکون عالمة بنفسها اولا فان لم تکن عالمة بنفسها فکیف تکون مبدأ لانکشاف الاشیاء فعلم انها عالمة بنفسها فالآن ان کان علمها بواسطة النفس الناطقة الثانیة وعلمها بواسطة نفس الناطقة الثالثة وهکذا الی غیر النهایة یلزم التسلسل وهو باطل فعلم ان النفس الناطقة عالمة بنفسها بدون الواسطة والعلاقة العینیة تکفی فی الحضوریة والدلیل الثانی ماقال میرزاهد فی الحواشی الزاهدیة نقلا عن الشیخ ان علم النفس الناطقة بذاتها یکون حضوریا اذ لوکان حصولیا لابد من ان ینتزع من النفس صورة فیحضرذلک الصورة فی النفس الناطقة وبسبب تلک الصورة تدرک النفس الناطقة ذاتها لکن لما کانت ذات النفس الناطقة حاضرة عنده لاحاجة الی هذه الصورة فیکون علمها بذاتها حضوریا وتکفی علاقة العینیة فی الحضوریة والدلیل الثالث لوکان علم النفس الناطقة بصورة العلمیة علما حضوریا بعلاقة النعتیة فعلمها بنفسها علما حضوریا بعلاقة العینیة لکن المقدم حق فاالتالی مثله اما حقانیة المقدم فلما قال میرزاهد العلم بصورة العلمیة حضوری لا حصولی اذلوکان العلم بصورة القیامیة حصولیا فهو بواسطة الصورة الاخری والصورة الاخری ایضا صورة قیامیة فاالعلم بها بواسطة الصورة الاخری وهکذا فیلزم التسلسل وهوباطل فعلم ان العلم بصورة العلمیة حضوری وامااثبات التالی فبثلاثة وجوه الاول ان النعت ای الصورة العلمیة بعید باالنسبة الی ذات النفس الناطقة ولما کان علم النفس الناطقة باالنعت حضوری مع البعد فعلمها بنفسها حضوری مع القرب بطریق الاولی والثانی ان مدار العلم علی الوجود ووجود النفس الناطقة وجود قوی بلاعمل عامل ووجود النعت وجود ضعیف بعمل عامل والثالث ان مدار العلم علی التجرد وتجرد النفس قوی لانه بلا کسب کاسب وتجرد النعت ای الصورة العلمیة بکسب الکاسب وایضا تجرد النفس الناطقة ذاتی وحقیقی وتجرد صورة العلمیة لیس کذلک فعلم من هذا ان علاقة العینیة تکفی فی العلم الحضوری واما اثبات علاقة النعتیة فی العلم الحضوری فیعلم من مقدم قیاس السابق اذ قلنا فی السابق لوکان علم النفس الناطقة بصورة العلمیة علما حضوریا بعلاقة النعتیة وهذا هو المقدم فی القیاس السابق واوردت الدلیل علیه فعلم منه کفایة علاقة النعتیة فی العلم الحضوری ویعلم من کفایة علاقة النعتیة کفایة علاقة المعلولیة فی العلم الحضوری ایضا لان علاقة المعلولیة قویة باالنسبة الی العلاقة النعتیة فاذاکانت العلاقة الضعیفة کافیة فی العلم الحضوری فاالعلاقة القویة کافیة بطریق الاولی اما قوتها باالنسبة الی النعتیة فلان المعلول محتاج الی العلة فی الوجود والبقاء والماهیة واما النعت فمحتاج الی المنعوت فی القیام فقط فعلاقة المعلولیة قویة من علاقة النعتیة

الدرس الثالث والعشرون

فاذافرغنا من البحثین نشرع فی البحث الثالث والرابع وهو السوال والجواب تقریر السوال لماذکرنا سابقا فی کبری القیاس وهو قولنا کلما هذا شانه علمه حضوری توهم السائل وقال یحتمل ان یکون ما التی ذکر فی کبری القیاس عامة بمعنی شیئ واذاکان کذلک ینبغی ان تکون الصورة الجسمیة عالمة بنفسها بعلاقة العینیة وبصفاتها مثل الامتداد بعلاقة النعتیة والصورة النوعیة عالمة بنفسها بعلاقة العینیة وبصفاتها بعلاقة النعتیة والجسم عالم بنفسها وبصفاتها کذلک والهیولی عالمة بنفسها بعلاقة العینیة وبصفاتها بعلاقة النعتیة و هکذاالاعراض مع ان هذه الاشیاء لیست بعالمة قلنا عن هذالاعتراض ما االذی ذکر فی کبری



القياس ليس بعامة بمعنى شيئ بل بمعنى العالم فيكون تقديره وكل عالم ماهذا شانه علمه حضورى وهذه الاشياء ليست بعالمة فلا ايراد عليها وذكر القاضى محمد مبارك الميزان الذى يفترق به العالم عن غير العالم وهو ان يكون العالم قائما بذاتيا فيخرج منه الاعراض فانها قائمة بموضوعاتها وخرجت الصورة الجسمية والنوعية لانهما قائمتان باالمحل الذى هو الهيولى وان يكون العالم موجودا فخرجت المعدومات لانها ليست بعالمة وان يكون مجردا عن الهيولى فخرج الجسم لان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان يكون مجردا من غواشيها فخرجت الهيولى لانها ليست بمجردة عن غواشيها فان قيل ماالدليل على ان الهيولى والهيولانى ليست بعالمة قلنا ان الجنس والفصل يكونان فى التعريف وباالجنس يكون الشيئ باالقوة وباالفصل يكون الشيئ باالفعل مثل تعريف الانسان باالحيوان الناطق فاالانسان باالحيوان يكون باالقوة وباالناطق يكون باالفعل وتعريف الهيولى عند المنطقين جوهر مستعد فاالهيولى تكون باالجوهر باالقوة وباالمستعد باالفعل ففعلية الهيولى فعلية الاستعداد لان المستعد ماخوذ من الاستعداد والاستعداد مرادف مع القوة ففعلية الهيولى فعلية القوة والقوة عدم ففعلية الهيولى فعلية العدم وانما قلنا القوة عدم لان القوة صلوح شيئ لشيئ لم يكن بعد او عدم الفعلية عما من شانه ان يكون باالفعل فعلى كلا التعريفين القوة عدم والعدم ظلمة ففعلية الهيولى فعلية الظلمة وانما قلنا العدم ظلمة لان الحكماء قالو الوجود نور والعدم ظلمة كما ذكرنا سابقا والظلمة جهل ففعلية الهيولى فعلية الجهل والجاهل ليس بعالم لاجتماع النقيضين وهوباطل فعلم ان الهيولى والهيولانى ليست بعالمة وهوالمطلوب

الدرس الرابع والعشرون

قوله ولاينتج:

عطف على قوله لايتصور او لايحد ويجوز ان يكون جملة مستانفة او حالية كما فى لايتصورولاينتج مشتق من الانتاج وله معنيان لغوى وهو التوالد واصطلاحى وهو الاثبات باالبرهان ويحتمل ان يكون بصيغة المعلوم اوالمجهول والاثنان فى اثنان اربعة ويحتمل ان يكون حالا من الشان او الضمير المتصل باالشان والاربعة فى اثنان ثمانية فاالمجموع ثمانى احتمالات احدها الجملة المستانفة فصارت تسع احتمالات الاحتمال الاول ان يكون لاينتج بصيغة المجهول وحالا من الشان والانتاج بمعنى الغوى فيكون معناه حال كون شانه تعالى ليس بمولودوهذاالاحتمال صحيح لان المولودية انما يكون فى الاجسام وشانه تعالى ليس بجسم وغير مفيد للمدح لعدم الامتياز بين شانه تعالى وشاننا لان شاننا ايضا ليس بمولود والاحتمال الثانى ان يكون لاينتج بصيغة المجهول وحالا من الشان والانتاج بمعنى الاصطلاحى فيكون معناه حال كون شانه تعالى غير مثبت باالبرهان وهذ الاحتمال صحيح ان كان المراد باالاثبات باالبرهان تفصيلا لان شيوناته تعالى غير متناهية واذهاننا متناهية لاتحيط عليها حتى اثبته باالبرهان تفصيلا واماالاثبات باالبرهان اجمالا فى شيوناته تعالى فممكن والاحتمال الثالث ان يكون لاينتج بصيغة المعلوم وحالا من الشان والانتاج بمعنى اللغوى فيكون معناه حال كون شانه تعالى ليس بوالد وهذاالاحتمال صحيح لان شانه تعالى ليس بجسم ولا حى حتى اتصف باالوالدية وغير مفيد للمدح لعدم الامتيازشانه مع شاننا لان شاننا ايضا ليس بوالد والاحتمال الرابع ان يكون لاينتج بصيغة المعلوم وحالا من الشان والانتاج بمعناه الاصطلاحى فيكون معناه حال كون شانه تعالى لا يثبت الاشياء با البرهان وهذاالاحتمال صحيح لان الاثبات باالبرهان انما يكون من افعال الاحياء وشاه تعالى ليس بحى وغير مفيد للمدح لعدم امتياز شانه تعالى بشاننا لان شاننا ايضا لايثبت الاشياء باالبرهان والاحتمال الخامس ان يكون لاينتج بصيغة المجهول وحالا من الضمير المتصل باالشان والانتاج بمعنى الغوى فيكون معناه حال كونه تعالى



ليس بمولود وهذاالاحتمال صحيح ومفيد للمدح ايضا وفيه اشارة الى قوله تعالى (ولم يولد) ودليله سياتى عنقريب والاحتمال السادس ان يكون لاينتج بصيغة المجهول وحالا من الضميروالانتاج بمعنى الاصطلاحى فيكون معناه حال كونه تعالى غير مثبت باالبرهان وهذاالاحتمال صحيح ان كان المراد باالبرهان لمى لان للواجب تعالى ليس برهان لمى لان الواجب تعالى لم بنفسه لجميع الاشياء فليس له تعالى لم وغير صحيح ان كان المراد باالبرهان انى لان جميع الممكنات انيات لاثبات الواجب تعالى وكتب العقائد مشحونة من البراهين الانية فى اثبات الواجب تعالى **فائدة** فى بيان معنى البرهان المى والانى اعلم ان البرهان المى عبارة عن الاستدلال من جانب العلة على المعلول والبرهان الانى عبارة عن الاستدلال من جانب المعلول على العلة وبعبارة اخرى البرهان اللمى ما يكون الحد الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر ويكون علة له فى نفس الامر ايضا مثل قولنا العالم متغير لانه حادث وكل حادث متغير ينتج العالم متغيرفالحدوث علة لثبوت الاكبر للاصغر وعلة له فى نفس الامر ايضا والبرهان الانى مايكون علة لثبوت الاكبر للاصغرولكن ليس بعلة له فى نفس الامر بل الامر باالعكس مثل قولنا العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث ينتج ان العالم حادث فاالتغير علة لثبوت الاكبر للاصغر لكن ليس بعلة له فى الخارج ونفس الامربل الحدوث علة للتغير فى نفس الامر والاحتمال السابع ان يكون لاينتج بصيغة المعلوم وحالا من الضميروالانتاج بمعنى الغوى فيكون معناه حال كونه تعالى ليس بوالد وهذاالاحتمال صحيح وفيه اشارة الى قوله تعالى (لم يلد) وسياتى برهانه والاحتمال الثامن ان يكون لاينتج بصيغة المعلوم وحالا من الضمير والانتاج بمعنى الاصطلاحى فيكون معناه حال كونه تعالى لا تثبت الاشياء باالبرهان وهذاالاحتمال صحيح لان علم الواجب تعالى حضورى ليس بواسطة البرهان ومفيد للمدح لان علمنا باالاشياء بواسطة البرهان

الدرس الخامس والعشرون

اعلم ان الدليل على ان الواجب تعالى ليس بوالد ولا مولود موقوف على مقدمة وهى ان بين الوالد والمولود لابد من التكافؤ والتماثل والتكافؤ عبارة عن كون احدهما معلولا للاخر كما ان طلوع الشمس علة لوجود النهار فوجود النهار معلول لطلوع الشمس اوعبارة عن كون الشيئين معلولين لعلة ثالثة مثل الابوة والبنوة فانهما معلولان للتوالد واضائة الارض مع وجود النهار فانهما معلولان لطلوع الشمس والتماثل عبارة عن كون الشيئين مشتركين فى النوع مثل زيد وعمرو فانهما مشتركان فى الانسانية او مشتركين فى الجنس القريب او البعيد مثال اشتراک الشيئين فى الجنس القريب كون الانسان والفرس فانهما مشتركان فى الحيوانية ومثال اشتراک الشيئين فى الجنس البعيد مثل ناقة صالح مع الحجراو مثل اشتراک الحية التى ولدت من بطن المراة مع الانسان وبعد هذه المقدمة نقول الواجب تعالى ليس بوالد ولا مولود لان الواجب تعالى لو كان والدا يلزم ان يكون له ولد لكن التالى باطل فاالمقدم مثله وجه الملازمة ظاهرلان الوالد لايكون بدون الولد وجه بطلان التالى هو ان الولد لايخلوا امايكون ممكنا او ممتنعا او واجبا فان كان ممتنعا فهو معدوم فثبت المدعى وان كان واجبا يلزم تعددالوجباء وهو باطل عند الحكماء وايضا لا يوجد بينهما تكافؤ لعدم كون الواجب معلولا للآخر وان كان ممكنا ليس بينهما تماثل لان الممكن والواجب ليسا مشتركين فى النوعية او الجنسية لان الواجب ليس له نوع اوجنس فثبت بطلان التالى وثبت منه بطلان المقدم ايضا والدليل الثانى على ان الواجب ليس له مثل مطلقا اى لاواجب ولا ممكن لان الواجب تعالى لو كان له مثل ممكن او واجب فهذ المثل لايخلوا اما مشتركا مع الواجب تعالى فى الجنس اوالنوع فان مشتركا مع الواجب تعالى فى الجنس فلا يصح لان الواجب تعالى ليس له جنس



كما قلنا فى لايحد لان الحد يكون باالجنس والفصل فكما ان الحد ليس فى الواجب ليس له جنس وفصل ايضا وان كان مشتركا مع الواجب فى النوع يلزم ان يكون بين الواجب والمثل نوع مشترک والواجب مع المثل فردين لذلک النوع فالأن لابد بينهما من مابه الاشتراک وما به الامتياز فمابه الاشتراک ليس بينهما الا الماهية ومابه الامتياز التشخص والتشخص فى الواجب تعالى عين الماهية لان التشخص مرادف مع الوجود والوجود فى الواجب عينه كذلک التشخص فاذا كان التشخص عين الماهية يلزم ان يكون مابه الامتياز مابه الاشتراک ومابه الاشترام مابه الامتياز وايضا يلزم الاثنينية بدون الامتياز وكلا المحذورين باطل والدليل الثالث على ان الواجب تعالى ليس له ولد ممكن لان الواجب تعالى لو كان له ولد ممكن فان كان الولد مشتركا مع الواجب فى النوع فاالولد يقتضى ان تكون الماهية النوعية ممكنا لان امكان الجزء يستلزم امكان الكل والواجب يقتضى ان تكون الماهية النوعية واجبا والشيئ الواحد ليس ممكنا وواجبا فيلزم اجتماع المتنافيين وهوباطل فعلم ان الواجب تعالى ليس له ولد ممكن

الدرس السادس والعشرون

قوله ولايتغير:

عطف على القريب او البعيد وهو ان كان حالا من الشان فلايصح لان نفى التغير عن شان الواجب تعالى غيرصحيح لان شيونات الواجب تعالى يتغير ويتبدل الا ان المراد من نفى التغيران كان نفى التغير من عدم التناهى الى التناهى فصحيح لان شيونات الواجب تعالى غير متناهية وان كان لا يتغير حالا من الضمير المتصل با الشان الراجع الى الله تعالى يرد عيه ان المراد من نفي التغير عن ذات الواجب تعالى لايخلو اما يكون المراد نفى التغير عن ذاته تعالى فقط او عن صفاته فقط او عن ذاته وصفاته كليهما والكل باطل امااالاول فلنقصان التنزيه فى الواجب تعالى لان الواجب تعالى ليس متغيرا فى الذات والصفات واماالثانى فلنقصان التنزيه لان الواجب تعالى فى الذات ايضا غير متغيرفنفى التغير عن صفاته فقط نقصان فى تنزيهه تعالى وايضا يلزم الكذب اذ من جملة صفاته تعالى اضافية محضة وهى تتغيروامابطلان الثالث فللزوم الكذب فيه لان من جملة صفاته تعالى اضافية محضة وهى تتغير مع كمال التنزيه فيه وهو نفي التغير عن ذاته وصفاته قلنا عن هذاالايراد المراد نفى التغير عن ذاته وصفاته كليهما وان قلت يلزم الكذب فى الصفات الاضافية المحضة قلنا المراد نفى التغير عن ذاته وصفاته الحقيقية المحضة وعن حقيقية ذات الاضافة لاعن اضافية المحضة فلايلزم الكذب فى كلام المصنف ثم اعلم أن ههنا دعاو اربعة الاول نفى التغير عن ذاته تعالى والثانى نف التغير عن صفاته الحقيقية المحضة والثالث نفى التغير عن صفاته الحقيقية ذات الاضافة والرابع التغير فى الصفات الاضافية المحضة اما الاولُ اى نفى التغير عن ذاته تعالى فثابت عند الحكماء والمتكلمين اما عند الحكماء فلان التغير الذاتى عندهم عبارة عن الكون والفساد الكون عبارة عن احداث صورة نوعية والفساد عبارة عن زوال صورة نوعية كما ان الماء فى الكوز عند الطبخ يتبدل باالهواء فاحداث الصورة النوعية الهوائية كون وزوال الصورة المائية فساد والكون والفساد غير ممكن فى الواجب تعالى لان الواجب ابدى سرمدى فعلم ان ذاته تعالى غير متغير ومتبدل وايضا لو كان الواجب تعالى متغيرا فى الذات نعوذ باالله يلزم الحدوث فى ذاته والحدوث من خواص الممكن فيلزم الانقلاب فى الحقائق واما عند المتكلمين فلان التغير الذاتى من خواص الممكنات والواجب تعالى ليس بممكن واماالثانى اى نفى التغير عن صفاته الحقيقية المحضة والثالث اى نفى التغير عن صفاته الحقيقية ذات الاضافة فثابت عند الحكماء والمتكلمين اما عند الحكماء فلان صفاته تعالى سواءا كانت حقيقية محضة او حقيقية ذات اضافة عين ذاته تعالى فلما كان ذاته تعالى



غير متغير فصفاته ايضا غير متغير واما عند المتكلمين فلان صفة الحقيقية المحضة عندهم لازمة مع ذاته تعالى فلو كانت متغيرة يلزم التغير فى ذاته تعالى وهو باطل فعلم انها غير متغيرة واما الصفة الحقيقية ذات الاضافة فلازمة عندهم مع الصفة الحقيقية المحضة وهى لازمة مع ذاته تعالى ولازم الازم لازم فعلم ان الصفة الحقيقية ذات الاضافة لازمة مع ذاته تعالى فلو كانت متغيرة يلزم التغير فى ذاته تعالى وهو باطل فعلم انها ايضا ليست بمتغيرة واما الرابع اى التغير فى صفة الاضافية المحضة فلان التغير فيها باعتبار الطرف الواحد وهو الممكن مثل ترزيق الواجب تعالى باالفعل الى زيد فهذ الترزيق يتغير باعتبار زيد ولايتغير باعتبار الواجب تعالى فان قيل كيف يمكن التغير فى الصفة مع عدم التغير فى الذات قلنا يمكن التغير فى الصفة بدون التغير فى الذات كما ان ما فى يمينک ويسارک يتغير بدون التغير فى الذات مثلا ان نقلت مافى يمينک الى ما فى يسارک وباالعكس لايلزم التغير فى الذات كذلک الصفة الاضافية المحضة تتغير بدون التغير فى ذات الواجب تعالى

الدرس السابع والعشرون

اعلم ان صفات الواجب تعالى اولا تكون على قسمين سلبية وثبوتية اماالسلبية ما تكون فى مفهومها السلب وضدها نقصان فى الواجب تعالى مثل لايحد ولايتصور يكون فى مفهومهما السلب وهو عدم التحديد وعدم التصوروضدهما وهو التحديد والتصور نقصان فى الواجب تعالى واماالثبوتية مالاتكون فى مفهومها السلب وضدها ايضا نقصان فى الواجب تعالى مثل الحياة والعلم والقدرة وغيرها كما ذكرنا تفصيلها سابقا فى سبحانه ثم الصفات الثبوتية على ثلاثة اقسام حقيقية محضة وحقيقية ذات الاضافة واضافية محضة وجه الحصر ان الصفة الثبوتية لاتخلو امالاتكون النسبة الى الغير ماخوذة فى مفهومها جزءا وعروضا او تكون النسبة الى الغير ماخوذة فى مفهومها عروضا لاجزءا او تكون النسبة الى الغير معتبرة فى مفهومها جزءا فقط فاالاول صفة حقيقية محضة والثانى صفة حقيقية ذات الاضافة والثالث صفة اضافية محضة فاالحقيقية المحضة مالاتكون النسبة الى الغير معتبرة فى مفهومها جزئا وعروضا مثل الحياة فان الحياة صفة ازلية من شانها العلم والقدرة والصفة الحقيقية ذات الاضافة ما تكون النسبة الى الغير معتبرة فى مفهومها عروضا لا جزئا مثل العلم فانه صفة ازلية من شانهاالانكشاف فا النسبة الى الغير معتبرة فى مفهومها عروضا لان العلم لايوجد بدون المنكشف وليست النسبة الى الغير معتبرة فى مفهومها جزئا والصفة الاضافية المحضة ما تكون النسبة الى الغير معتبرة فى مفهومها جزئا لا عروضا مثل ترزيق الواجب تعالى الى زيد باالفعل فان النسبة الى الغير مثل زيد معتبرة فى مفهومها جزئا لاعروضا فاالترزيق صفة اضافية محضة والاجناس مع الفصول فى تعريفات هذه الثلاثة معلومة للاذكياء لاحاجة الى ذكرها

الدرس الثامن والعشرون

قوله تعالى عن الجنس والجهات:

هذه الجملة من صفات السلبية له تعالى لان الصفة السلبية تكون على قسمين الاول ما تكون حرف السلب ماخوذا فيها لفظا مثل لايحد ولايتصور وغيرذلک والثانى ما تكون السلب ماخوذا فى معناها مثل تعالى عن الجنس والجهات ثم اعلم ان الجنس على قسمين جنس لغوى بمعنى المجانس وجنس اصطلاحى وهو المقول على كثيرين مختلفين باالحقائق فى جواب ما هو قال بعض العلماء المراد من نفى الجنس ههنا نفى الجنس الاصطلاحى لانه موافق مع براعة الاستهلال ولا يلزم الاستدراک لان انتفاء الكل لايستلزم انتفاء



الجزء لانه يحتمل ان يكون انتفاء الحد باعتبار انتفاء الفصل فقط دون الجنس فاذا لم ينتفى الجنس فى لايحد فانتفائه ههنا ليس باستدراک ورد القاضى محمد مبارک على قول هذ البعض بان انتفاءالکل لايستلزم انتفاء الجزء اذا لم يکن بين الاجزاء تلازم واما اذاکان بين الاجزاء تلازم فانتفاء احد الجزئين يستلزم انتفاء الجزء الثانى وفى ماسبق كذلک اذا انتفى الحد انتفى الجنس والفصل كلاهما للتلازم بينهما فاذا انتفى الجنس ههنا ثانيا يلزم الاستدراک واجاب القاضى عنه بجوابين الاول المراد من نفى الجنس ههنا الاصطلاحى وان قلت يلزم الاستدراک قلت هذا تصريح بما علم ضمنا والتصريح بما علم ضمنا ليس باستدراک والجواب الثانى المراد من الجنس الجنس الغوى اى المجانس ولايلزم الاستدراک ثم يرد على القاضى لم قدمت الجواب الاول على الثانى وذكرت الثانى بصيغة التمريض وهو قوله اويراد اجاب القاضى عن هذاالايراد بان الجواب الاول موافق مع براعة الاستهلال دون الثانى لذا قدمت الجواب الاول على الثانى وذكرت الثانى بصيغة التمريض ثم اعلم ان براعة الاستهلال عبارة عن ايراد الفاظ فى الخطبة لتكون مشعرا بالمقاصد الاتية فى الكتاب والفائدة فى البراعة الاستيناس مع مقاصد الكتاب وههنا لما كان المراد من الجنس المعنى الاصطلاحى يحصل براعة الاستهلال ثم يرد على القاضى لما لم يكن المعنى الغوى للجنس موافقا مع البراعة فلم تذكره اجاب عنه القاضى بان فيه ايهام البراعة لذا ذكرته والايهام اى التورية ايراد لفظ له معنيان القريب والبعيد واراد المتكلم المعنى البعيد واعطى فى ذهن السامع المعنى القريب كقول ابى بكر الصديق رضى الله عنه حين سئل عنه الكفار وهو يذهب مع النبى صلى الله عليه وسلم الى غار ثور من معک فقال لهم ابو بكر رجل يهدنى السبيل ولهذ اللفظ معنيان القريب وهى ارائة الطريق والبعيد وهى هداية سبيل الحق اراد ابوبكر المعنى البعيد واعطى فى اذهان الكفار المعنى القريب وظن الكفار ان ابابكر ضل فى الطريق وهذ الرجل يهدية اليه وههنا اى فى تعالى عن الجنس ايضا للجنس معنيان اراد المصنف المعنى البعيد وهو الجنس الغوى اى المجانس والمماثل واعطى فى اذهان الناس المعنى القريب وهو الجنس الاصطلاحى اى المنطقى والفائدة فى الايهام اخفاء المطلوب عن الناس

الدرس التاسع والعشرون

اعلم انه لابد ههنا من ثلاثة ابحاث الاول فى معنى الجهة والثانى تعين ماهو المراد من الجهة والثالث دليل عدم صحة بعض معان الجهة ههنا اعلم ان للجهة ستة معان طرزوطريقة الجهة المنطقى مثل لاضرورة ولاامكان وغير هما والجهات الثلاثة اى الطول والعرض والعمق والجهات الستة اى تحت وفوق ويمين وشمال وامام وخلف والمعنى الخامس للجهة منتهى الاشارة الحسية وهو محدب فلک الافلاک والمعنى السادس منتهى الحركة المستقيمة وهو مقعر فلک القمر ثم اعلم ان معنى المراد للجهة ههنا من هذه المعان الستة عند البعض الجهة المنطقى لكونه موافقا مع براعة الاستهلال لكنه ضعيف لانه ان كان المراد من نفى الجهة عن الواجب تعالى بانفراده بدون ان يثبت له المحمول فصحيح لان الجهة المنطقى انما تكون فى القضايا دون المفردات لكنه غير مفيد لان زيدا وعمروا وغيرهما ايضا بانفراده ليس له جهة منطقية وان كان المراد من نفى الجهة عن الواجب تعالى فى القضايا فهو باطل فانه يصح ان يقال الله موجود بالضرورة فالنفى بهذاالاعتبار لايصح عن الواجب تعالى والصحيح ان المراد من الجهة ههنا المعان الاربعة اى الجهات الثلاثة والجهات الستة ومنتهى الاشارة الحسية ومنتهى الحركة المستقيمة فا الواجب تعالى ليس له جهة بهذه المعان الاربعة والا يلزم جسمية البارى تعالى لكن التالى باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة ظاهر لان الجهة بهذه المعان الاربعة من خواص الاجسام وجه بطلان التالى ان الجسم يكون ممتدا فلو كان الواجب جسما يلزم ان يكون ممتدا وهو باطل لان الممتد



يكون قابلا للقسمة والانفصال فلو كان الواجب تعالى منفصلا نعوذ بالله يلزم الانعدام فى الواجب لان الانفصال هوانعدام هوية الاولى واحداث الهويتين الاخريين والانعدام فى الواجب تعالى ممتنع والا لم يكن الواجب واجبا فعلم ان المراد من نفى الجهة ههنا المعان الاربعة وان قلت ليس فيهالبراعة قلنا فى هذه المعان الاربعة ايهام البراعة موجود كما لا يخفي على من له ذوق سليم وطبع مستقيم

الدرس الثلاثون

قوله جعل الكليات والجزئيات:

لما فرغ المصنف من تفصيل الصفات السلبية شرع فى نوع تفصيل للصفات الثبوتية وهو ان الواجب تعالى خالق للكليات والجزئيات وهو مومن به ومعتصم به فان قيل الاصل فى الكلمات الربط والمناسبة وهو يجيئ بالحروف العاطفة وليس ههنا حرف عاطف قلنا هذه جملة مستانفة وقعت فى جواب سوال نشأ من الكلام السابق وهو ان المصنف لما قال لايحد اى ليس للواجب تعالى حد منطقى قلنا للممكنات حد منطقى ولما قال لايتصوراى الواجب تعالى لايتصور بالكنه وبكنهه قلنا الممكن يتصوربالكنه و بكنهه ولما قال لاينتج اى الواجب تعالى ليس بوالد ولامولود قلنا الممكن والد ومولود ولما قال لايتغيراى ليس التغير فى ذاته وصفاته قلنا الممكن يتغير ذاته وصفاته ولما قال تعالى عن الجنس والجهات قلنا الممكن له جهة وجنس فتوهم المتوهم ليس للممكن مع الواجب تعالى علاقة الخالقية والمخلوقية ايضا كما كان التغيربين الواجب والممكن فى الصفات السابقة فرد المصنف هذ التوهم وقال جعل الكليات والجزئيات اى للواجب تعالى يكون مع الممكن علاقة الخلق يعنى جميع الممكنات من الكليات والجزئيات مخلوقة للواجب تعالى ولما كانت هذه الجملة مستانفة ففيها الربط مع ماقبلها موجود فلاحاجة الى حرف العاطف ثم اعلم ان ههنا تكون اربعة ابحاث الاول انحصار الجاعلية فى الواجب تعالى وهو يعلم من ارجاع ضمير جعل الى الواجب تعالى والثانى جميع الممكنات مجعولة للواجب تعالى وهو يعلم عن الجمع المحلى باللام فى لفظ الكليات والجزئيات لان الجمع المحلى باللام نص فى الاستغراق فان قيل الكلى والجزئى من اقسام المفهوم والمفهوم ما حصل فى الذهن فيعلم من هذا كل ما حصل فى الذهن مجعول للواجب تعالى والموجود فى الخارج ليس بمجعول له مع انه باطل لان جميع الممكنات ذهنية او خارجية مجعول للواجب تعالى قلنا عن هذالاعتراض المراد من الكلى والجزئى ههنا كلى وجزئى حكمى لا منطقى والكلى والجزئى الحكميان من اقسام مطلق الموجود خارجيا او ذهنيا لان مطلق الموجود ان قبل التكثر كلى حكمى وان لم يقبل التكثر جزئى حكمى فبهذ الاعتبار علم ان جميع الكليات والجزئيت ذهنية او خارجية مجعولة للواجب تعالى والمذكور فى السوال اصطلا ح المنطقين فان قيل لما كان جميع الكليات والجزئيات مجعولة للواجب تعالى فالواجب ايضا جزئى حقيقى مجعول لنفسه مع انه ليس بمجعول قلنا الواجب تعالى مستثنى عن هذه القاعدة باستثناء عقلى والمستثنى الفظى ما يكون باداة الاستثناء مثل جاء نى القوم الا زيدا والمستثنى العقلى ما يكون عقل الاشياء شاهدا على ان هذ الشيئ مستثنى من ذلك مثل الواجب فانه مستثنى عن الجعل باستثناء العقلى والبحث الثالث هو ان جعل الكليات مقدم على جعل الجزئيات وهذا يعلم من تقديم الكليات على الجزئيات فى عبارة المصنف والبحث الثالث هو ان جعل البسيط حق وهو يعلم من مفعول الواحد لجعل لان المعطوف والمعطوف عليه مفعول واحد لجعل فعلم ان جعل البسيط حق ثم اعلم ان الجعل على قسمين بسيط ومؤلف فالبسيط ما يكون بمعنى خلق وله مفعول واحد مثل قوله تعالى(جعل الظلمات والنور) والمؤلف ما يكون بمعنى صير وله مفعولان مثل قوله تعالى(جعل الشمس ضياءا والقمر نورا) يرد ههنا ان الجعل معنى مصدرى والمعنى



المصدری بسیط فتقسیمه الی البسیط والمؤلف تقسیم الشیئ الی نفسه وغیره وهو باطل قلنا هذ الایراد انما یرد لو قسم الجعل الی البسیط والمولف باالذات بل هذ التقسیم باعتبار الاثر فلا یلزم تقسیم الشیئ الی نفسه وغیره

الدرس الحادی والثلاثون

ثم اعلم ان اثبات دعوانین الاولین ای انحصار الجاعلیة فی الواجب تعالی والمجعولیة فی الممکن موقوف علی اربع مقدمات المقدمة الاولی الشیئ بمعنی ما یمکن ان یعلم ویخبر عنه علی ثلاثة اقسام الواجب والممکن والممتنع وجه الحصر ان فی الواقع شیئین الوجود والعدم فان کان وجود الشیئ عین الذات فهو الواجب وان کان العدم عین الذات فهوالممتنع وان کان الوجود والعدم خارجان عن الذات فهو الممکن واماالاحتمال الرابع وهو مایکون الوجود والعدم کلاهما عین الذات فمجرد احتمال عقلی لایوجد له نظیر فی الخارج والمقدمة الثانیة ان الوجود علی قسمین الاول الوجود بمعنی المصدری وهو الذی یعبر عنه فی الفارسیة ببودن والثانی الوجود بمعنی الحقیقی وهوالذی یکون المنشأ لانتزاع الوجود بمعنی المصدری ومثال الوجود بمعنی المصدری ککون السماء والارض والجبال ومثال الوجود بمعنی الحقیقی مثل السماء والارض والمقدمة الثالثة العینیة علی قسمین عینیة عند المنطقین وعینیة عند الحکماء فاالعینیة عند المنطقین عبارة عن الاتحاد فی المفهوم والمصداق نحو الانسان انسان فان الانسان الاول متحد مع الثانی فی المفهوم والمصداق والعینیة عند الحکماء عبارة عن ما یکون منشأ الانتزاع نفس الماهیة مع قطع النظر عن الحیثیات الزائدة وبتقسیم العینیة الی قسمین اندفع السوال المشهور الذی یرد علی علماء علم الکلام وهو انهم قالوا صفات الواجب لاعینه ولا غیره فیرد علیهم علی هذا یلزم ارتفاع النقیضین لان نفی العینیة والغیریة ارتفاع النقیضین وهو باطل لانه مستلزم لاجتماع النقیضین لان نفی العینیة یستلزم الغیریة ونفی الغیریة یستلزم العینیة وما هذا الا اجتماع النقیضین وهو باطل قلنا عن هذالسوال نفی العینیة فی صفات الواجب تعالی نفی عینیة المنطقی لان صفات الواجب تعالی لم تکن متحدة مع الواجب فی المفهوم والمصداق ونفی الغیریة فی صفات الواجب تعالی نفی غیریة الحکمی یعنی صفات الواجب عین مع ذاته تعالی بعینیة الحکمی لان منشأ هذه الصفات نفس ذاته تعالی فاندفع السوال والمقدمة الرابعة الوجود بمعنی المصدری للواجب تعالی عین معه تعالی بعینیة الحکمی لان منشأ انتزاعه ذاته تعالی والوجود بمعنی الحقیقی عین معه تعالی بعینیة المنطقی لانه متحد معه تعالی فی المفهوم والمصداق

الدرس الثانی والثلاثون

ثم بعد هذه المقدمات نشرع فی الدعوانین ای فی انحصار الجاعلیة فی الواجب تعالی والمجعولیة فی الممکن ودعوی الاولی موقوفة علی الثانیة فلذا قدم الدعوی الثانیة علی الاولی اعلم ان المجعولیة منحصرة فی الممکن وههنا ثلاثة شقوق الواجب تعالی لیس بمجعول والممتنع لیس بمجعول والممکن مجعول اما ان الواجب تعالی لیس بمجعول لان المجعولیة تقتضی العلة الجاعلیة فلو کان الواجب مجعولا فله علة جاعلیة فهذه العلة الجاعلیة لاتخلو اما تکون خارجة عن ذاته تعالی او عین ذاته تعالی فان کان الاول فیلزم الاحتیاج فی الواجب تعالی وهو منزه عن ذلک وان کان الثانی ای العلة الجاعلیة للواجب تعالی ذاته بنفسه یلزم ان یکون ذات الواجب علة ومعلولا وبعد هذا اما یکون وجود العلة عین وجود المعلول فیلزم تقدم الشیئ علی نفسه وهو حامل للدور او یکون وجود العلة غیر عن وجود المعلول فیلزم ان یکون شیئا واحدا موجودا بوجودین بل بوجودات غیر متناهیة بنقل الکلام الی وجود العلة لان وجود العلة ایضا وجود للواجب تعالی وهو یقتضی علة الجاعلیة الاخری وهکذا الی غیر النهایة فیلزم التسلسل وهو باطل وهذه الاستحالات تلزم من ان یکون الواجب مجعولافعلم ان الواجب



تعالى غير مجعول وايضا ان الواجب تعالى ليس مجعولا لان الوجود عين ذاته فلو كان له جاعل يلزم تحصيل الحاصل وهو باطل واما ان الممتنع ليس بمجعول لان العدم عين فى الممتنع فلو كان له جاعل وموجد اخرجه من العدم الى الوجود يلزم اجتماع النقيضين اى الوجود والعدم وهو لايجوز فبقى ان الممكن مجعول ثم اعلم ان ههنا دليلين على مجعولية الممكن الدليل الاول هو ان الممكن علة للافتقارلقاعدة هو ان الشيئ اذاكان علة لشيئ فنقيض ذلك العلة علة لنقيض معلوله ولما كان الواجب تعالى علة للاستغناء والممكن نقيض الواجب لان الوجود فى الواجب عينه وفى الممكن زائد فاالممكن علة لنقيض الاستغناء وهو الافتقار فعلم ان الممكن مفتقر الى الجاعل والدليل الثانى هو ان الوجود والعدم زائدان فى الممكن فلا بد من الجاعل لان يترجح الوجود فى البعض والعدم فى البعض الاخر لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح وهذالجاعل لايخلو اما يكون الوجب اوالممكن او الممتنع لحصر المواد فى الثلاثة فاالممكن والممتنع ليسا بعلة جاعلية للممكن لان فى الممتنع العدم عينه فكيف يترجح وجود الممكن على العدم لان اعطاء الوجود للغير فرع لوجود نفسه ونفس الممتنع ليس بموجود والممكن ايضا ليس علة جاعلية لممكن اخر لان الجعل عبارة عن تهيأ شرائط الوجود وزوال شرائط العدم فى الشيئ والممكن ليس بمتهيأ لشرائط الوجود فى نفسه فكيف يتهيأ شرائط الوجود فى الغير فعلم ان الممكن ايضا ليس علة جاعلية لممكن اخر فبقى ذات الواجب تعالى وهو يتهيأ فى الممكن شرائط الوجود ويزيل شرائط العدم فيخرجه من كتم العدم الى الوجود فاالواجب تعالى علة جاعلية للممكن وانحصر الجاعلية فى الواجب تعالى فتم الدعوى الثانى ايضا واما الدعوى الثلث اى تقدم جعل الكليات على الجزئيات فثابت بدليلين الاول الكلى ماهية مجردة والجزئى ماهية مخلوطة مع التشخص والماهية المجردة مقدمة على المخلوطة والدليل الثانى هو ان الكلى بمنزلة المفرد والجزئى بمنزلة المركب والمفرد مقدم على المركب فلهذا قدم المصنف الكيات على الجزئيات

الدرس الثالث والثلاثون

اعلم ان الحق فى الجعل عند المصنف هو الجعل الببسيط ولذاذكر الجعل بمفعول واحد لان المعطوف والمعطوف عليه مفعول واحد وايضا ذكر المصنف حقانية جعل البسيط فى منهيته فقال فيه اشارة الى ما هو الحق من القول با الجعل البسيط ويعلم من لفظ الحق فى منهيته الخلاف فى الجعل فنقول فى الجعل قولان قول الاشراقيين وهم يقولون الجعل البسيط حق وقول المشائين وهم يقولون الجعل المؤلف حق ونذكر لك قبل الشروع فى دلائل الفريقين تقسيما فى العالِم فاالعالم على اربعة اقسام وجه الحصر فى هذه الاربعة هو ان العالم لايخلو اما يثبت مدعاه باالدليل او بنور القلب والانكشاف فان كان الاول لايخلوا اما تابع لدين سماوى اولا الاول المتكلمون والثانى المشائيون وان كان الثانى اى يثبت مدعاه باالانكشاف لا يخلوا اما تابع لدين سماوى اولا الاول الصوفيون والثانى الاشراقيون فتم الحصر فى الاربعة ثم اعلم ان ههنا لابد من تحرير محل النزاع بين الاشراقين والمشائيين وفيه توضيحات التوضيح الاول ان النزاع ليس فى مطلق الجعل بل النزاع بينهما فى اخراج الممكنات من الليس الى الايس أهو باالجعل البسيط او باالمولف فاختار الاشراقيون الاول والمشائيون الثانى والتوضيح الثانى ان ههنا ثلاثة اشياء الماهية والوجود والاتصاف فاما يكون الماهية اثر الجعل فاالجعل بسيط او يكون الاتصاف الذى بين الماهية والوجود اثر الجعل فاالجعل مولف واما كون الوجود اثرالجعل فلم يقل به احد من العلماء والتوضيح الثالث ان الاختلاف بين الاشراقيين والمشائيين ليس فى مطلق الجعل بل فى اثر الجعل باالذات فاالاشراقيون يقولون اثر الجعل باالذات الماهية واماالوجود والاتصاف اثران باالتبع والمشائيون يقولون اثر الجعل باالذات الاتصاف واما الماهية والوجود فاثران باالتبع واذاكان الامر كذلك دفع الاعتراض من الفريقين اما عن الاشراقيين لانه يرد



عليهم اذاكانت الماهية اثرالجعل علم ان الوجود والاتصاف ليسا اثرين للجعل وما كان موجودا ولم يكن اثراللجعل فهو واجب فاالوجود والاتصاف واجبان وهذا باطل فمذهب الاشراقيين ايضا باطل ولما قلنا الوجود والاتصاف اثران للجعل باالتبع دفع الاعتراض عنهم واما عن المشائيين فيرد عليهم اذاكان الاتصاف اثرالجعل والماهية والوجود ليستا اثرين للجعل يلزم ان تكونا واجبين لان ما لم يكن اثراللجعل ويكون موجودا هو الواجب مع ان كونهما واجبين باطل باالبداهة ولما قلنا الاتصاف عندهم اثرا للجعل باالذات والماهية والوجود اثران باالتبع دفع الاعتراض عنهم لان الواجب ليس اثرا للجعل لا باالذات ولا باالتبع ويرد اعتراض اخر على الاشراقيين خاصة وهو ان اثر الجعل عندهم الماهية المستقلة لا الغير المستقلة وهى الاعراض فعلم ان الاعراض ليست اثرا للجعل وما كان موجودا ولم يكن اثرا للجعل فهو واجب فعلم ان الاعراض واجبة وهذا باطل قلنا عن هذاالايراد ان اثر الجعل عند الاشراقيين ماهية سواء كانت مستقلة وهى الجواهر او غير مستقلة وهى الاعراض لا ان اثر الجعل ماهية مستقلة فقط وايضا الاتصاف عند المشائيين اثرالجعل من حيث انه رابط لا من حيث انه ماهية من الماهيات فلم يرد عليهم ان الاتصاف ايضا ماهية فيرجع مذهبهم الى مذهب الاشراقيين والتوضيح الرابع ان الاتصاف عند المشائيين اثرا للجعل فى مرتبة المحكى عنه لافى مرتبة الحكاية لانها تقتضى الحاكى فاذا لم يكن حاكيا او يكون موجودا لكن لايحكى ولم يخبر لم يكن الاتصاف مع كون الماهية موجودة واذاقلنا الاتصاف فى مرتبة المحكى عنه وهو لايقتضى الحاكى او المخبر فلايرد الاعتراض المذكور

الدرس الرابع والثلاثون

اعلم ان فى هذ الدرس لابد من ثلاثة ابحاث الاول نقل الدلائل لحقانية جعل البسيط والثانى نقل الدلائل لحقانية جعل المؤلف والثالث الرد على دلائل الجعل المؤلف اما الاول اى الدلائل على حقانية جعل البسيط فنقول فيها ثلاثة دلائل احدها نقلى واثنان منها عقليان اما الدليل النقلى فهو ان الجعل البسيط حق لانه مثبت باالقرآن وكلما هذا شانه فهو حق فاالجعل البسيط حق اما اثبات الكبرى فظاهر لان القرآن كلام الله وهو قطعى وحق واما اثبات الصغرى فلقوله تعالى(جعل الظلمات والنور) فان الظلمات والنور معطوف ومعطوف عليه مفعول لجعل وهذاالجعل بسيط والدليل الثانى عقلى وهو موقوف على مقدمة وهى ان الحكم فى الشيئ اذا كان بواسطة الغير اذا قطعنا النظر من هذه الواسطة انتفى الحكم عن ذلك الشيئ مثل ايصال شريعة الاسلام الينا بواسطة محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انقطع النظر عن هذه الواسطة لم توصل الشريعة الينا ومثل اضاءة الارض ووجود النهار بواسطة طلوع الشمس فاذا انقطع النظر من طلوع الشمس لم توجد اضاءة الارض ووجود النهار وههنا ايضا لو كان الجعل المؤلف حقا يكون اثر الجعل باالذات الاتصاف والماهية والوجود اثران للجعل بواسطة الاتصاف فاذا انقطع النظرعن الاتصاف تكون الماهية والوجود بدون الجعل مع انهما موجودان والموجود اذا لم يكن اثرا للجعل فهو واجب فيلزم ان تكون الماهية والوجود واجبان وهذا باطل ويلزم هذاالبطلان من الجعل المؤلف فعلم ان الجعل المؤلف ليس بحق بل الحق هو الجعل البسيط والدليل الثالث على حقانية جعل البسيط ايضا عقلى وهو انه لو كان الجعل المولف حقا يلزم تقدم النسبة على الطرفين اى الوجود والماهية وتقدم الانتزاعى عن المنشا وتقدم المفهوم عن المصداق وتقدم العارض عن المعروض والكل باطل لان الماهية والوجود طرفان والاتصاف نسبة بين الطرفين والنسبة تكون بعد الطرفين وايضا الماهية والوجود منشأ للاتصاف والمنشأ مقدم عن الانتزاعى وايضا الماهية والوجود مصداقان للاتصاف والاتصاف مفهوم منهما والمصداق مقدم عن المفهوم وايضا الماهية



والوجود معروضان للاتصاف والاتصاف عارض له والمعروض مقدم على العارض فعلم ان الجعل البسيط حق

الدرس الخامس والثلاثون

واما دلائل المشائيين لاثبات حقانية جعل المؤلف فالاول نقلى وهو ان الجعل المؤلف حق لانه مثبت بالقرآن وكل ما هذا شانه فهو حق فالجعل المؤلف حق اماالكبرى فظاهرلان القرآن كلام الله تعالى قطعى وحق واماالصغرى فلقوله تعالى(جعل الشمس ضياء والقمر نورا) فالشمس مفعول اول لجعل وضياء مفعول ثان لجعل وايضا القمر مفعول اول لجعل ونورا مفعول ثان له والجعل بمعنى التصيير فعلم انه جعل مؤلف قلنا فى جواب هذالدليل من جانب الاشراقيين هذه الاية تحتمل ان تكون من الجعل البسيط لانها تحتمل ان تكون جعل بمعنى خلق والشمس مفعوله وضياء بمعنى مضيئا حال من الشمس وايضا القمر مفعول الجعل ونورا بمعنى منيرا حال من القمر واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والدليل الثانى لمشائيين عقلى وهو ان اثر الجعل الاتصاف لان اثر الجعل ما هو محتاج بالذات والمحتاج بالذات ما يكون فيه علة الاحتياج وعلة الاحتياج يكون الامكان والامكان صفة الاتصاف فالجعل مولف واجيب عنه اولا سلمنا ان اثر الجعل ما هو محتاج بالذات والمحتاج بالذات مايكون فيه علة الاحتياج ولانسلم ان علة الاحتياج يكون الامكان بل علة الاحتياج تكون الماهية فالجعل البسيط حق وان سلمنا ان علة الاحتياج يكون الامكان فلا نسلم ان الامكان صفة الاتصاف بل يكون صفة الماهية لان الامكان بمعنى سلب ضرورة التقرر ولاتقرر وهذه صفة الماهية فالامكان صفة الماهية فالجعل البسيط حق وهو المطلوب

واختتام هذه الدروس من الفطر الى عيد الضحى بلسان استاذنا حبيب الرحمن حفظه الله تعالى

الدرس السادس والثلاثون

قوله الايمان به نعم التصديق:

الايمان به اى بالاوصاف المذكورة سابقا اوبالواجب تعالى او بالجعل البسيط او بمطلق الجعل نعم التصديق يعنى ان الايمان بالاوصاف المذكورة من كونه تعالى مسبحا وعظيم الشان ولايحد ولايتصور ولاينتج وغير ذلك من الصفات نعم التصديق والايمان باضداد هذه الصفات من كونه تعالى غير مسبح وغير عظيم الشان ويحد ويتصور وينتج بئس التصديق ويرد ههنا ان ضمير به لايخلو اما يكون راجعا الى الاوصاف المذكورة او الى الواجب تعالى اوالى الجعل البسيط او الى مطلق الجعل مؤلفا او بسيطا والكل باطل اماالاول فلعدم مطابقة الراجع مع المرجع فى الافراد والجمعية لان الاوصاف جمع والضمير مفرد واماالثانى فلعدم ذكر الواجب تعالى سابقا فيلزم الاضمار قبل الذكر واماالثالث فباطل ايضا لان المعنى على هذا الايمان بالجعل البسيط نعم التصديق والايمان بالجعل المؤلف بئس التصديق مع ان الايمان بالجعل المؤلف ايضا نعم التصديق لانه كما يحصل انحصار الجاعلية فى الواجب تعالى والمجعولية فى الممكن بجعل البسيط يحصل بالمؤلف ايضا واماالرابع فلعدم ذكره سابقا فيلزم الاضمار قبل الذكرقلنا عن هذ الايراد اولا الضمير راجع الى الاوصاف المذكورة وان قلت يلزم عدم مطابقة الراجع مع المرجع قلت الاوصاف بتأويل الجماعة والجماعة مفردة وكذالضمير لكن يرد عليه الجماعة مؤنثة والضمير مذكر فيلزم عدم المطابقة فى التذكير والتانيث قلنا الضمير راجع الى الاوصاف بتأويل المذكور فيلزم المطابقة بين الراجع والمرجع فى التذكير والتأنيث والافراد والجمع لكن هذالجواب ضعيف بثلاثة وجوه الاول يلزم انتشار الضمائرلان الضمير فى سبحانه ولايحد ولايتصور ولاينتج راجع الى الله تعالى وههنا الى الاوصاف

المذکورۃ والثانیة مخالفة سوق الکلام لان سوق الکلام فی حمد الواجب تعالی وعدم ادراک العقول کنه الواجب تعالی وھھنا فی الصفات والثالث یلزم المخالفة عن السابق لان فی السابق الضمائرراجعة الی الواجب تعالی وھھنا الی الاوصاف ولھذا اجاب عن ھذاالایراد قاضی محمد مبارک ثانیا بان الضمیر راجع الی الواجب تعالی وان قلت یلزم الاضمار قبل الذکرقلت الواجب تعالی یفھم من سبحانه لان فی التسبیح لابد من ثلاثة اشیاء لفظ التسبیح والمسبح بصیغة اسم الفاعل والمسبح بصیغة اسم المفعول وھھنا لفظ التسبیح سبحانه والمسبح بصیغة اسم الفاعل ھو المصنف والمسبح بصیغة اسم المفعول ھو الواجب تعالی فاالضمیر راجع الی الواجب تعالی الذی ھو مذکور فی ضمن سبحانه او الضمیر راجع الی الله تعالی الذی ھو مذکور فی بسم الله الرحمن الرحیم عند من جعل البسملة جزء من الکتاب او الضمیر رجع الی الله تعالی الذی ھو فی قلوب المؤمنین لان فی قلب کل مومن الواجب تعالی موجود او اجیب عن اصل لاعتراض بان الضمیر فی به راجع الی مطلق الجعل وان قلت یلزم الاضمار قبل الذکر قلت لایلزم الاضمار قبل الذکرلان مطلق الجعل مذکور فی ضمن جعل البسیط لان جعل البسیط مقید والمطلق موجود فی ضمن المقید لکن یرد علی ھذا ایرادان الاول لم اخر ھذ الجواب عن جوابات الاخر والثانی یلزم علی ھذاالجواب لغو واستدراک لان ھذ الجواب مندرج تحت الجواب الاول فان مطلق الجعل ایضا من الاوصاف المذکورۃ فذکره ثانیا لغو واستدراک واجیب عن الاعتراض الاول انما اخر ھذالجواب لان فیه ضعفا لوجوه اربعة الثلاثة ھی المذکورۃ فی الجواب الاول وھو انتشار الضمائرومخالفة سوق الکلام والمخالفة عن السابق والرابع ھو انه تلزم الغوية والاستدراک فلھذا اخر ھذالجواب من الجوابات السابقة واجیب عن الایراد الثانی انما اورد ھذ الجواب لفائدۃ وھو ان فیه الرد صریحا علی اصحاب البخت والاتفاق والجماعات الثلاثة الاخری

الدرس السابع والثلاثون

اعلم ان اصحاب البخت والاتفاق یقولون جمیع الاشیاء تخلق بختة واتفاقا بلا وجود صانع وخالق ولما قلنا باالجعل المطلق یعنی ان جمیع الاشیاء مخلوقة للواجب تعالی ثبت ان مذھبھم باطل وایضا فی الجعل المطلق رد علی المعتزلة لانھم یقولون ان خالق افعال الاختیاریة للعباد ھو العباد ودلیلھم ھوان من جملة افعال الاختیاریة بعضھا شریة وقبیحة مثل الزنا والسرقة وغیرھا فلو کان خالقھا الواجب تعالی تلزم نسبة القبح الی الله تعالی وھذه باطلة قلنا فی جوابھم لاتلزم نسبة القبح الی الله تعالی لان خلق الشیئ القبیح غیر قبیح بل کسبه قبیح فعلم ان خالق جمیع الافعال الاختیاریة وغیر الاختیاریة ھو الواجب تعالی واما کاسب الافعال الاختیاریة ھو العباد ففی الجعل المطلق رد علیھم بان خالق جمیع الاشیاء ھو الله تعالی وایضا فی الجعل المطلق رد علی المجوس فانھم یقولون ان خالق الخیر یزدان وھو الواجب تعالی وخالق الشر اھرمن وھو الشیطان ودلیلھم بعینه دلیل المعتزلة یعنی ان کان خالق الشر الواجب تعالی تلزم نسبة الشر الیه وھو باطل قلنا فی جوابھم ان خلق الشر لیس بقبیح بل کسبه قبیح وکاسب الشر ھو العباد لیس الواجب تعالی حتی یرد مایرد وایضا فی الجعل المطلق رد علی الحکماء لانھم قائلون بان خالق العقل الاول الواجب تعالی وللعقل الاول جھتان جھة الامکان الذاتی وجھة الوجوب باالغیرفاالعقل الاول بجھة الامکان الذاتی یخلق العقل الثانی وبجھة الوجوب باالغیر یخلق الفلک الاول والعقل الثانی یخلق بجھة الامکان الذاتی العقل الثالث وبجھة الوجوب باالغیر یخلق الفلک الثانی والعقل الثالث یخلق بجھة الامکان الذاتی العقل الرابع وبجھة الوجوب باالغیر الفلک الثالث وھکذا الی العقل العاشر والفلک التاسع ثم العقل العاشر خلق جمیع ما تحت القمرمن الممکنات ودلیلھم ھو ان الواحد بما ھو الواحد لا یصدر منه الا الواحد لھذا صدر عن الواجب تعالی العقل الاول فقط ویرد علی دلیلھم ان العقل العاشر وھو المسمی باالعقل الفعال صدر عنه الاشیاء المتکثرۃ فاجابو



بان هذا باعتبار التعلقات يعنى صدر عن العقل الفعال الاشياء الكثيرة باعتبار التعلقات المتكثرة وقلنا ان جميع الاشياء صادرة عن الواجب تعالى بتعلقات كثيرة فمذهبهم باطل بجميع الاعتبارات اذ خالق جميع الاشياء هو الواجب تعالى وهو المقصود من الجعل المطلق ثم اعلم ان البخت والاتفاق يجيئ بمعان اربعة الاول بمعنى خاق الاشياء بختة واتفاقا بلاوجود صانع وخالق وهذ المعنى باطل ومن قال بهذ القول دليلهم هوان الخالق والجاعل اما يخلق الممكن بشرط الوجود او بشرط العدم فان كان الاول يلزم تحصيل الحاصل وهو باطل للزوم اجتماع النقيضين فى تحصيل الحاصل لان الحاصل يعلم منه وجوده ويعلم من التحصيل عدم وجوده فيلزم اجتماع النقيضين وان كان الثانى يلزم اجتماع النقيضين اى اجتماع الوجود والعدم فعلم ان الاشياء ليس لها خالقة وجاعلة والجواب عن دليلهم بشق ثالث و هو ان الواجب تعالى يخلق الاشياء لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم بل فى زمان الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل واجتماع النقيضين وتاثير الجعل مقدم على وجود الاشياء باعتبار الذات كما ان حركة اليد مقدم على المفتاح باعتبار الذات ومعى معه فى الزمان كذلک ههنا تاثير الواجب تعالى مقدم على وجود الاشياء باعتبار الذات ومعى معه فى الزمان والمعنى الثانى للبخت والاتفاق الغاية وهذ المعنى صحيح اذاكان المراد منه الغرض والغاية المقصودة يعنى خلق الله الاشياء بلاغرض لان افعال الواجب تعالى غير معلولة باالاغراض واذاكان المراد منه خلق الاشياء بلا مصلحة وحكمة كما قال به بعض الناس فهذا باطل لان جميع افعال الواجب فيه حكمة ومصلحة والمعنى الثالث للبخت والاتفاق ترتب الشيئ المعلوم على الشيئ المعلوم من غير ان يكون الثانى علة له دائما واكثرا كترتب وجدان الخزانة على حفر البير وهذالمعنى صحيح والمعنى الرابع للبخت والاتفاق ترتب الشيئ المعلوم على غير المعلوم بان يكون غير المعلوم علة اكثرية له لا دائمية كترتب الموت على المرض من غير تشخيص لان المرض علة اكثرية للموت لادائمية فهذه اربعة معان للبخت والاتفاق احدها غير صحيح والثلاثة صحيحة كمالايخفى

الدرس الثامن والثلاثون

ثم اعلم ان الايمان فى الغة ماخوذ من الامن والامن بمعنى الاطمينان والتصديق وهو فى الاصطلاح تصديق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم اجمالا فيما علم من الدين اجمالا وتفصيلا فيما علم من الدين تفصيلا وفى حقيقة الايمان مذاهب تصل تقريبا الى عشرة ونذكر لک اولا مذاهب فرق الضالة منهم الجهمية وهم اصحاب جهم ابن الصفوان يقولون ان الايمان عبارة عن المعرفة اختيارية اوغير اختيارية واماالتصديق والاقرار ليسا بشرط فيه ويلزم على قولهم ان يكون ابوطالب مومنا لانه حصل له المعرفة الاختيارية ومنهم الكرامية وهم اصحاب محمد ابن كرام وهم يقولون الايمان عبارة عن الاقرار فقط ولاضرورة فيه الى التصديق والاعمال ومنهم المرجئة وهم يقولون ان الايمان عبارة عن التصديق فقط والاقرار والعمل ليسا بضروريين للايمان وانما يقال لهم المرجئة لان المرجئة ماخوذة من الارجاء بمعنى تاخير الشيئ فالمرجئة يؤخرون العمل من الايمان اى لايحسبون العمل من الايمان ويقولون ايضا الاعمال الصالحة لاتفيد والمعاصى لاتضر للايمان وهذ القول منهم باطل لانه يفهم من بعض الحاديث ان المومن اذااتى باالاثم ثم باالاثم مرارا يسوء قلبه حتى يكفر ويعلم من هذا ان السيئات مضرة للايمان والحسنات نافعة للايمان ومنهم المعتزلة وهم يقولون ان الايمان عبارة عن التصديق والاقرار مع الاعمال الصالحة لكن مرتكب الكبيرة ليس بمومن ولاكافر ويثبتون المنزلة بين المنزلتين ويستدلون على هذا بان مرتكب الكبيرة ليس بمومن لعدم العمل الصالح الذى هو جزء للايمان وبانتفاء الجزء ينتفى الكل وهو الايمان واما انه ليس بكافر لوجود الركن الاعظم وهو التصديق ومنهم الخوارج وهم يقولون ان الايمان مركب من التصديق والاقرار والعمل الصالح



لکن مرتکب الکبیرة کافر لعدم جزء الایمان وهو العمل ومذهب المعتزلة والخوارج کلیهما مخالف من القرآن اذ قال الله تعالی (وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما) ویعلم من هذه الایة انهم مومنون مع القتل وهذا دلیل علی ان الایمان لایسلب باالاثم وایضا یعلم من حدیث ابی ذران من قال لااله الاالله یدخل الجنة ولو کان عاصیا وهذا دلیل علی ان السیئات لایسلب الایمان واما بیان مذاهب اهل السنة والجماعة فی الایمان فنقول منهم المحدثون وهم یقولون ان الایمان مرکب من التصدیق والاقرار والعمل فاالایمان عندهم مرکب من اجزاء ثلاثة والشافعی رحمه الله متحد مع المحدثین واما المتکلمون وابوحنیفة رحمه الله یقولون الایمان عبارة عن التصدیق باالقلب والاقرار باللسان شرط لاجراء الاحکام والعمل باالارکان نتیجة للتصدیق وثمرته والصوفیة ایضا تابعون لمذهب المتکلمین یعنی ان الایمان عندهم عبارة عن التصدیق والاقرار شرط له والفرق بین مذهب المحدثین مع المعتزلة والخوارج هو ان مرتکب الکبیرة کافر عند الخوارج لیس بمومن ولاکافر عند المعتزلة وفاسق غیر مخلد فی النار عند المحدثین والفرق بین مذهب المتکلمین مع المرجئة هو ان الطاعات والعبادات لیست بنافعة ولامضرة للایمان عند المرجئة واما عند المتکلمین الطاعات والعبادات فعلها نافعة وترکها مضرة للایمان والسر فی ان المتکلمین یقولون الایمان هو التصدیق بشرط الاقرار والمحدثون یقولون الایمان مرکب من اجزاء ثلاثة هو ان فی زمان المتکلمین وابی حنیفة رحمه الله تعالی المعتزلة کثیرة وهم قائلون بترکیب الایمان من الاجزاء الثلاثة فقال المتکلمون وابوحنیفة فی مقابل قولهم ورد قولهم الایمان بسیط عبارة عن التصدیق وفی زمان المحدثین المرجئة کثیرة وهم قائلون بان الایمان بسیط فقال المحدثون فی مقابل قولهم الایمان مرکب من الاجزاء الثلاثة ثم اعلم ان الایمان یزید وینقص عند المحدثین والشافعی رحمه الله تعالی ولایزید وینقص عند ابی حنیفة رحمه الله فان قلت القرآن یؤید مذهب الشافعی رحمه الله حیث قال الله تعالی(واذاتلیت علیهم ایاتنا زادتهم ایمانا) فعلم ان الایمان یزید وینقص قلت من جانب ابی حنیفة رحمه الله المراد بزیادة الایمان فی هذه الایة وایات اخر الدالة علی زیادة الایمان الزیادة باعتبار المؤمن به اوزیادة نور الایمان وبشاشته او المراد ن الایمان فی هذه الایات الایمان الکامل والایمان الکامل مرکب عندالامام الاعظم ایضا والاعمال الصالحة من اجزاء الایمان الکامل هذه خلاصة المذاهب فی الایمان والتفصیل فی شروحات الصحیحین ثم المراد من الایمان فی قول المصنف الایمان به نعم التصدیق التصدیق فقط لانه ان کان المراد منه ایمان المرکب من التصدیق وغیرها لایصح حمل نعم التصدیق علیه لانه یلزم حمل المفرد علی المرکب وهو باطل فقول المصنف موافق لمذهب الاحناف فانه حنفی مذهبا

الدرس التاسع والثلاثون

قوله والاعتصام به حبذ التوفیق:

معناه فی الفرسیة (چنگ زدن به ذات واجب تعالی یابه اوصاف منکورة ویابه جعل مطلق خوب توفیق است) والتوفیق فی لغة جعل اسباب العبد موافقة للمطلوب سواء کان خیرا او شرا وفی الاصطلاح جعل اسباب العبد موافقا لمطلوب الخیرفا المعنی الغوی اعم مطلقا والاصطلاحی اخص مطلقا یعنی کل ما یشمل له معنی الاصطلاحی یشمل له الغوی من غیر عکس ثم اعلم ان التوفیق والاستطاعة والقدرة علی ما قال چکیسر رحمه الله تعالی مترادفة وفی الاستطا عة تکون مذهبین مذهب المتکلمین ومذهب المعتزلة فاالمتکلمون یقولون ان الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة لوکانت مقد ما عن الفعل لا یخلو اما ان یبقی الی زمان وجود الفعل اولایبقی فان کان الثانی یلزم وجود الفعل بدون



القدرة وان كان الاول يلزم قيام العرض باالعرض لان البقاء عرض والاستطاعة ايضا عرض وهو باطل لان العرض يقوم باالجوهر لا باالعرض الاخر فعلم ان الاستطاعة مع الفعل والمعتزلة يقولون ان الاستطاعة مقدم عن الفعل والا يلزم تكليف بما لايطاق لان امر الله تعالى (اقيموا الصلوة واتوا الزكوة) راجع الى العبد قبل وجود الفعل فلو لم يكن زمان امره قدرة للعبد يلزم عليه تكليف بما لايطاق فعلم ان الاستطاعة مقدمة على الفعل وبين المحاكمة علامة التفتازانى بينهما فى شرح العقائد ان الاستطاعة لها معنيان الاول سلامة الاسباب والآلات وهذ المعنى مقدم عن الفعل وهو مراد المعتزلة والمتكلمون ايضا لا ينكرون عن تقديم القدرة بهذ المعنى والثانى قوة المستجمعة لجميع شرائط التثير وهذ المعنى يوجد عند الفعل وهو مراد المتكلمين من وجود القدرة مع الفعل وحبذا فعل من افعال المدح وفى الاصل فعل المدح حب وذا اسم الاشارة فاعل لحب ولكن لشدة الاتصال بين ذا وحب قيل حبذا فعل المدح

قوله والصلوة والسلام:

فان قيل المراد من الصلوة الرحمة والرحمة تستعمل فى الاحياء والنبى صلى الله عليه وسلم ليس بحى قلنا المراد من الرحمة الشفاعة الكبرى التى وعد الله تعالى فى قوله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) فان قلت المتبادر من السلام السلام عليكم وهو يستعمل فى الاحياء ايضا والنبى عليه السلام ليس بحى قلنا المراد من السلام السلامة من الافات والبليات او نقول المراد من السلام السلام عليكم الذى يستعمل فى الاحياء والنبى على السلام حى فى البرزخ فلا يرد الاعتراض

قوله على من بعث با الدليل الذى فيه شفاء لكل عليل:

انما لم يصرح باسمه عليه السلام لعزته واكرامه والمراد من الدليل القرآن الكريم وانما خص من معجزاته عليه السلام القران مع ان معجزاته كثيرة لان القرآن يبقى الى الابد بخلاف باقى المعجزات لان له وقت خاص ينتهى بانتهائه والقرآن شفاء لكل مريض لقوله تعالى(وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمومنين) والمرض على قسمين ظاهرى مثل البرص والحمى وغير ذلك وباطنى مثل الحسد والبغض والحقد وغير ذلک من الامراض

قوله وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين

اعلم ان آله عليه السلام اما اهل بيته وهو اولاده وازواجه او كل من امن عليه السلام فهو آله وهو فى الاصل اهل ابدلت الهاء الفا فصار آل والفرق بين الآل والاهل بثلاثة طرق الاول ان الآل يستعمل فى الاشراف فقط والاهل يعم ذوى الاشراف وغيره والثانى ان الآل يضاف الى ذوى العقول فقط كآل النبى عليه السلام وآل على رضى الله عنه ولايضاف الى غير ذوى العقول كآل القرية والاهل يستعمل فى الاعم والثالث ان الآل يستعمل فى المذكر دون المونث فلا يقال آل الفاطمة بل يقال اهل الفاطمة والاهل يعم الذكر والانثى والاصحاب جمع صاحب كاطهار جمع طاهر وهو من راى النبى صلى الله عليه وسلم وآمن عليه ومات على الايمان والمقدمات جمع المقدمة والمقدمة بمعنى الموقوف عليه وانما وصف الاصحاب بمقدمات الدين لانهم موقوف عليه لايصال الدين الينا

الدرس الاربعون

قوله وحجج الهداية واليقين:

اعلم ان الحجة فى الغة الغلبة وفى اصطلاح المنطقين هو الموصل التصديقى وانما شبه الصحابة بالحجج لانه كما ان الحجة يحصل بها التصديق المجهول كذلک الصحابة حصلت الشريعة الينا بواسطتهم


والحجة تقال للامر الخارق للعادة لان الامر الخارق للعادة لايخلو اما صادر من المسلم او الكافران كان صادرا من الكافر فالكافر اما مدعى الالوهية او النبوة فان كان مدعى الالوهية مثل فرعون يصدر عنه شيئا خارقا للعادة موافقا مع مطلوبه ويقال له الاستدراج يعنى يفوقه تعالى درجة بدرجة فى كفرهم كما ان الفرعون امر للبحر باالجريان وجرى بامره وان كان الكافر مدعى النبوة يصدر عنه امر خارق للعادة بخلاف مطلوبه مثل مسيلمة الكذاب ادعى النبوة فجاء له رجل اعور وقال له يا مسيلمة ان كنت نبيا فادع لى فى شفاء عينى فدعى له مسيلمة وعمى عينه الآخر فهذ الامر خارق للعادة يجرى بخلاف مطلوب مدعى النبوة والنكتة فى ان الامر الخارق للعادة يصدر من مدعى النبوة بخلاف مطلوبه ومن مدعى الالوهية موافقا مع مطلوبه هو ان مدعى الالوهية معلوم لكل واحد من المسلمين انه كذاب وكلب لان الالوهية خاصة بذات الواجب تعالى واما مدعى النبوة فلو صدر عنه امر خارق للعادة موافقا مع مطلوبه يلزم عدم الفرق بين النبى الحقيقى والنبى الكاذب فلهذا ان الامر الخارق للعادة الذى ليس موافقا مع مطلوبه يكون علامة لان ذلك الشخص ليس بنبى واما ان كان الثانى اى صدرالامر الخارق للعادة من المسلم فهذ المسلم لايخلو اما يكون مومنا كاملا اولا ان كان الثانى يقال لذلك الامر الخارق الاعانة يعنى ان الواجب تعالى اعان هذالمسلم فى امر من اموراته وان كان الاول فلايخلو اما يكون وليا او نبيا فا كان الاول اى صدر الامر الخارق من الولى يقال له الكرامة مثل كرامة مريم عليها السلام ذكرها الله تعالى فى القرآن(كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يمريم انى لک هذا قالت هو من عند الله) وان كان الثانى اى صدر الامر الخارق من النبى يقال له المعجزة والبينة والحجة لانه من حيث انه يعجز الخصم يقال له معجزة ومن حيث انه دليل يقال له البينة ومن حيث انه غلبة على الغير يقال له الحجة واليقين اعتقاد جازم ثابت مطابق للواقع ولفظ الاعتقاد جنس شامل لجميع التصديقات وبقيد الجازم خرج الظن لانه ليس بجازم بل راجح وبقيد الثابت خرج التقليد لانه ليس بثابت بل يزول بتشكيک المشكک وبقيد مطابق للواقع خرج الجهل المركب لانه ليس بمطابق للواقع بل هو غير مطابق للواقع

الدرس الحادى والاربعون

اعلم ان الهداية فى اللغة راه نمودن وفى الاصطلاح عند اهل الحق وهو اهل السنة والجماعة ارائة الطريق وعند المعتزلة دلالة موصلة الى المطلوب والفرق بين هذين المذهبين هو ان الايصال صفة الطريق عند اهل السنة والجماعة وصفة الدلالة عند المعتزلة وايضا الوصول فيها الى الحق معتبر عند المعتزلة وغير معتبر عند اهل الحق مثلا الهداية بان هذ الطريق يوصل الى البلخمرى فعند المعتزلة الشرط فيها الوصول الى البلخمرى وعند اهل الحق سواء وصل اليه ام لا فهى هداية ودليل اهل الحق هو ان الهداية بمعنى ارائة الطريق والا يلزم الكذب فى كلام الله تعالى لكن التالى باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر لان الله تعالى صادق فكلامه ايضا صادق لاكذب فيه واما وجه الملازمة هو ان قوله تعالى (واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) ان كانت الهداية فى هذه الاية بمعنى دلالة موصلة الى المطلوب يلزم الكذب فى كلام الله تعالى لان ثمود وهو قوم صالح عليه السلام لم يومن بنبيهم ولهذا اهلكهم الله تعالى باالصيحة وان قلت يحتمل ان يومنوا ثم ارتدوا بعد ذلک فاهلكهم الله تعالى قلت ان المومن الكامل الذى اشتد الايمان فى قلبه لم يرتد فهذالاحتمال باطل ودليل المعتزلة هو ان الهداية بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب والا يلزم الكذب فى كلام الله تعالى لكن التالى باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر واما وجه الملازمة هو ان قوله تعالى(انک لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء) الهداية فى هذه الاية بمعنى الدلالة الموصلة وان كانت بمعنى ارائة الطريق يلزم الكذب فى كلام الله تعالى لان



نفى ارائة الطريق عن النبى عليه السلام غير صحيح لانه مرسل لذلک فعلم ان الهداية فى هذه الاية بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب ولو قال اهل الحق بان الهداية فى هذه الاية بمعنى المجازى اذ الهداية بمعنى الدلالة الموصلة معنى مجازى وبمعنى اراءة الطريق حقيقى فللمعتزلة ايضا يجوز ان يقولون ان الهداية فى الاية الاولى بمعني المجازى اذ الهداية بمعني ارائة الطريق معنى مجازى والحاصل ان احتمال التجوز مشترک كما قال علامة الدوانى فى ملا جلال على التهذيب

الدرس الثانى والاربعون

وطريق المحاكمة بين هذين المذهبين باربعة وجوه المحاكمة الاولى لعلامة التفتازانى هو يقول الهداية مشترک لفظى بين هذين المعنيين والفرق بينهما يعلم باالقرينة ان كانت الهداية متعديةالى المفعول الثانى بلا واسطة حرف الجر تكون بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب وان كانت متعدية بواسطة حرف الجرالى المفعول الثانى تكون بمعنى ارائة الطريق ووجهه هو ان التعدى بلا واسطة حرف الجر قوى والدلالة الموصلة ايضا قوية والتعدى بواسطة حرف الجر ضعيف وارائة الطريق ايضا ضعيفة باعتبار عدم الوصول فيها فاعطى القوى للقوى والضعيف للضعف والهداية فى قوله تعالى (انک لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى) متعدية الى المفعول الثانى بلا واسطة حرف الجر فهى بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب والهداية فى قوله تعالى(واما ثمود فهديناهم الى الحق) متعدية بواسطة حرف الجرفهى بمعنى ارائة الطريق هذا ما نقل عن علامة التفتازانى فى حواشى شرح التهذيب نقلا عن الكشاف والمحاكمة الثانية لملا جيون صاحب نور الانوار وهو يقول الهداية مشترک لفظى بين هذين المعنيين والفرق بينهما ان كانت نسبة الهداية الى الله تعالى فهى بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب وان كانت نسبته الى القرآن او النبى عليه السلام فهى بمعنى ارائة الطريق ووجهه ان النسبة الى الله تعالى قوية باعتبار انه اله فا الهداية بمعنى الدلالة الموصلة ايضا قوية والنسبة الى القرآن اوالنبى صلى الله عليه وسلم ضعيفة باعتبار انهما ليسا بالهين والهداية بمعنى ارائة الطريق ايضا ضعيفة فاعطى الضعيف للضعيف والقوى للقوى وان قلت الان يلزم التناقض والتنافى بين قول علامة التفتازانى وملاجيون لان قوله تعالى(واما ثمود فهديناهم) ان نظرت الى انها متعد الى المفعول الثانى بواسطة حرف الجر فهى بمعنى ارائة الطريق وان نظرت الى انها منسوب الى الله تعالى فهى بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب فهذا تناقض وتدافع قلنا من جانب ملا جيون الهداية ان كانت منسوبة الى الله تعالى فهى بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب لكن اذا لم تكن قرينة مانعة معها والقرينة المانعة فى هذه الاية هو التعدى الى المفعول الثانى بواسطة حرف الجرفانه يعلم منه ان الهداية ههنا بمعنى ارائة الطريق وهذه القرينة قرينة لفظية والقرينة الاولى التى ذكرها ملاجيون قرينة معنوية والقرينة الفظية اولى من القرينة المعنوية فلهذا قلنا الهداية فى هذه الاية بمعنى ارائة الطريق وهكذالسوال والجواب يجريان فى قوله تعالى(انک لاتهدى من احببت)

الدرس الثالث والاربعون

والمحاكمةالثالثة لعلامة الدوانى فى ملا جلال وهويقول الهداية وضعت لمعنى كلى وهى الارائة الطريق ولهذ المعنى الكلى فردان ارائة مع الوصول الى المطلوب وارائة بدون الوصول الى المطلوب ففى قوله تعالى(واما ثمود فهديناهم) ارائة الطريق بدون الوصول الى المطلوب وفى قوله تعالى(انک لاتهدى من احببت) ارائة الطريق مع الوصول الى المطلوب والمحاكمة الرابعة


لمیرزاهد هو یقول الهدایة مشترک معنوی یعنی لها معنیان ارائة الطریق مع الوصول وارائةالطریق بدون الوصول والقاعدة ان اللفظ اذاکان له معنیان اما یکون المعنیان منقول ومنقول الیه اوالحقیقة والمجاز او اللفظ مشترک بینهما ولایعلم ان الهدایة من ای قبیل لکن القاعدة هو ان المشکوک المتردد یحمل علی الاعم الاغلب والاعم الاغلب فی هذه الثلاثة هو الحقیقة والمجاز. لان الحقیقة والمجاز کثیران فی القرآن باالنسبة الی معنیین الاخریین فعلم ان احد المعنیین فی الهدایة حقیقة والآخر مجاز لکن الهدایة بمعنی ارائة الطریق حقیقة وبمعنی الدلالة الموصلة الی المطلوب مجاز لان ارائة الطریق مناسب مع المعنی اللغوی الذی هو ایضا ارائة لطریق والمعنی اللغوی حقیقة فعلم ان الهدایة بمعنی ارائة الطریق ایضا حقیقة ففی قوله تعالی(واما ثمود فهدیناهم) بمعنی الحقیقی وفی قوله تعالی(انک لاتهدی من احببت) بمعنی المجازی کذا قال استاذنا رحمه الله

الدرس الرابع والاربعون

قوله اما بعد فهذه رسالة فی صناعة المیزان:

ومعنی العبارة با الفارسیة(بعد از تسمیه حمد وصلوة بشرط اینکه یک شی از اشیاء موجود باشد این جماعة مسائل که حاضر در ذهن مصنف است مجملا ومجازا رسالة است در علم میزان) وانما قلنا شیئ من الاشیاء موجودة لان عادة المصنفین جاریة علی تعلیق الشیئ بوجود شیئ من الاشیاء لان وجود شیئ من الاشیاء یقینی وان لم تکن الممکنات موجودة فاالواجب تعالی موجود وتعلیق الشیئ بامر الیقینی یوجب الیقین فیه واخرجنا ههنا اربعة الفاظ الاول جماعة المسائل والثانی ماحضر فی ذهن المصنف والثلث مجملا والرابع مجازا ووجه ازدیاد لفظ جماعة المسائل فلان هذه مفرد ومؤنث ومرجعه المسائل وهو جمع ومنکر لاتجیئ المطابقة بین اسم الاشارة والمشارالیه فی الجمع والافراد والتنکیر والتانیث ولما قلنا جماعة المسائل طابق بین اسم الاشارة والمشارالیه فی التنکیر والتانیث والجمع والافراد ووجه ازدیاد لفظ ماحضر فی ذهن المصنف هو ان لفظ هذه یقتضی المشارالیه والمشارالیه لهذا الفظ فی قول المصنف هی المعانی والالفاظ الحاضرة فی ذهن المصنف اذالاحتمالات العقلیة فی الکتاب سبعة ثلاثة احادیة الالفاظ فقط والمعانی فقط والنقوش فقط ثلاثة ثنائیة الالفاظ والمعانی المعانی والنقوش الالفاظ والنقوش والواحد ثلاثی وهی الالفاظ مع المعانی والنقوش وسقطت اربعة من الاحتمالات التی فیها النقوش لان النقوش لیست بمقصودة با التدوین لان المقصود با التدوین المعانی لا النقوش وانما لم تسقط الالفاظ مع انها ایضا لیست بمقصودة لانها دالة علی المقصود با الذات فبقی ثلاث احتمالات صحیحة الالفاظ او المعانی او الالفاظ مع المعانی وانما زاد لفظ مجملا لان المسائل کثیرة وتوجه الذهن الیها علی التفصیل غیر ممکن لانه یلزم توجه الذهن الی الامور الکثیرة ولما قلنا مجملا اندفع الاعتراض لان توجه الذهن الی الامور الکثیرة مجملا ممکن وانما زاد لفظ مجازا لان المسائل الحاضرة فی ذهن المصنف لیست بمحسوسة والحال ان هذه للاشارة الی المحسوس ولما قلنا مجازا اندفع الاعتراض لان المسا ئل الحاضرة فی ذهن المصنف ان لم تکن محسوسة حقیقة فهی محسوسة مجازا اذهی لکمال حضورها العلمی کانها محسوسة ثم اعلم ان لفظ اما قیل اصله مهما ابدلت الهاء باالهمزة وقدمت الهمزة من المیم وادغمت المیم الاول فی الثانی وقیل اصله امما فاسکنت المیم الاول وادغم فی الثانی فصار اما وقیل اصله مأما قدمت الهمزة من المیم وادغمت المیم الاول فی الثانی فصار اما والصحیح قول سیبویه وهویقول اما حرف وکلمة براسها وبعد



اسم من الظروف الزمانية وفيه ثلاثة احوال أن يذكر معه المضاف اليه او حذف عنه نسيامنسيا وفى هذين الحالتين لفظ بعد معرب وان حذف منه المضاف اليه باعتبار اللفظ وفى النية باق فبعد مبنية على الضمة اما بنائه فلان بعد فى هذه الحالة مشابهة مع الحرف فى الاحتياج اذالحرف محتاج فى معناه الى الكلمة الاخرى كذلك بعد محتاج الى المضاف اليه واما بنائه على الحركة مع ان الاصل فى البناء هو السكون لان السكون اصل فى بناء مبنى الاصل وان قلت الماضى من المبنى الاصل والحال انه مبنى على الفتح دون السكون قلت ان مبنى الاصل مبنى على السكون اذا لم تكن قرينة صارفة وههنا وجدت القرينة الصارفة وهى المشابهة با الاسم فى الوقوع صفة للنكرة ومشابهة الاسم يخرج الماضى من ان يبنى با السكون وبعد ليس بمبنى الاصل فلهذالم يبن با السكون واما بنائه على الضمة فلان حذف المضاف اليه نقصان قوى يقتضى الجبيرة القوية وليست الجبيرة القوية الاضمة وذا كان المضاف اليه للفظ بعد محذوفا نسيا منسيا فهو معرب لعدم المشابهة مع مبنى الاصل فى الاحتياج وإذاذكر معه المضاف اليه فمعرب ايضا مع احتياجه الى المضاف اليه لان الاضافة من خواص المعظمة المكبرة للاسم المعرب تقوى جهة الاسمية من المشابهة فلهذا يكون معربا والرسالة فى الغة بمعنى المرسلة لانها ايضا مرسلة من جانب المصنف الى الطلباء او مرسلة من جانب المصنف الى المليك ليطبعه او مرسلة من جانب من يفهم به الى من لايفهم به وفى الاصطلاح ماصغر حجمه وكبر علمه والصناعة ههنا بمعنى العلم يعنى كما ان الصنع فى الشيئ يحصل باالمشقة كذلك العلم يحصل باالمشقة والتكلف والميزان اسم آخر لعلم المنطق وانما يقال له الميزان لان الميزان يوزن به الاشياء كذلك علم المنطق يوزن به الافكار الصحيحة من الافكار الفاسدة مثلا قديكون القياس فاسدا كمن قال زيد انسان وكل انسان نوع فزيد نوع وهذاالقياس من الشكل الاول مع انه ليس بصحيح لان الزيد ليس بنوع بل هو شخص وهكذا من قال زيد لايسع فى هذه الدار لانه انسان وكل انسان لايسع فى هذهالدار فزيد لايسع فى هذه الدار وهذا القياس ايضا من الشكل الاول مع انه ليس بصحيح لان زيدا يسع فى الدار فمن كان فكره صحيح يفهم ان هذين الشكلين فاسدان لان المعتبر فى القياسات الكل الافرادى والكل فى القياس الاول كل كلى وهو ليس بمعتبر فى القياسات والكل فى القياس الثانى كل مجموعى والمعتبر الكل الافرادى وانما كان المعتبر كل الافرادى لان المعتبر فى القياسات المحصورات والكل فى المحصورات كل الافرادى والحاصل ان من كان فكره فاسد لا يفهم بخطاء هذا القياس وكذلك فى التصورات من كان فكره فاسد ولايعلم با المنطق لايفرق بين الحيوان الناطق والماشى الناطق بل يورد فى الحدالتام موضع حيوان ناطق ماشى ناطق مع انه ليس بحد تام اذ الحد التام يتركب من الجنس والفصل القريبين

قوله سميتها بسلم العلوم

ان كان المراد من العلوم العلوم التصورية والتصديقية كلاهما فسلمية هذ الكتاب لها ظاهرلان هذ الكتاب فى بيان العلوم التصورية والتصديقية وان كان المراد من العلوم جميع العلوم فسلمية هذا الكتاب له لاجل انه يبحث فى العلوم عن المسائل والبعض من المسائل نظرية محتاجة الى الدليل والعاصم عن الخطاء فى الدليل هو علم المنطق وفى هذا الكتاب يبحث عن مسائل علم المنطق فثبت ان ذلك الكتاب سلم العلوم

قوله الهم اجعله بين المتون كا الشمس بين النجوم



والمصنف رحمه الله شبه كتابه بالشمس ووجه الشبه هو كما ان الشمس عامة نوره وضيائه لجميع الاشياء كذلك هذا الكتاب عام نفعه فى جميع الناس اوان الشمس لما طلعت يختفى جميع النجوم كذلك قبل كتاب المصنف الكتب المشهورة كثيرة ولما صُنف كتاب المصنف اشتهر فى الافاق وصارت كتب العلماء الاخرى غير مشهورة واجاب الله تعالى دعاء المصنف حق الاجابة لان كثيرا من الشروحات كا القاضى وحمد الله وملاحسن وغيرها شروحات لسلم العلوم كذا ذكر فى حواشى تحرير كنديا

الدرس الخامس والاربعون

قوله مقدمة:

وفيها ابحاث اربعة البحث الاول فى اعرابها وهو ان المقدمة مرفوعة خبر لمبتدأ محذوف تقديره هذه مقدمة او تكون المقدمة مرفوعة على الابتدائية وخبره محذوف تقديره مقدمة هذه وان قلت يلزم نكارة المبتداء قلت لا تلزم نكارة المبتداء لان التنوين فيها اما يكون للتعظيم باعتبار ان المقدمة مفيدة لباقى الكتاب فيكون تقديره مقدمة عظيمة هذه فخصص المبتداء با الصفة المقدرة واما يكون للتحقير باعتبار انها خارجة من المقصود فيكون تقديره مقدمة حقيرة فلا يلزم تنكير المبتداء ولما قلنا انها مرفوعة على الابتدائية او الخبرية اندفع اعتراض آخر وهوان المقدمة مفردة واستعمال المفرد فى كلام عرب العرباء قبيح قلنا هذ ليست بمفردة بل خبر مبتداء محذوف والبحث الثانى فى صيغة المقدمة فيرد عليها ان المقدمة لا تخلو اما تكون بصيغة اسم الفاعل او المفعول وكلاهما غير صحيح اما الاول فيكون معناه با الفارسية پيش كننده والمقدمة ليست كذلك لان المقدمة لاتقدم شيئا آخر واما الثانى فيكون معناه پيش كرده شده والمقدمة ليست مقدمة من جانب احد لان المقدمة تقتضى التقديم بنفسه قلنا فى الجواب اولا ان المقدمة بصيغة اسم المفعول وان قلت ان معناها لاتصح قلت المقدمة تقتضى التقديم بنفسها وباقتضائها ولذا قدمها المصنف رحمه الله ونقول فى الجواب ثانيا المقدمة بصيغة اسم الفاعل من قدم بمعنى تقدم الذى هو لازمى فيكون تقديم المقدمة باعتبار نفسها لا بكسب كاسب ولايقدم شيئا آخراو نقول فى الجواب ان المقدمة بصيغة اسم الفاعل من قدم المتعدى وان قلت المقدمة لاتقدم شيئا آخرقلت مصداق المقدمة ان كان المعانى فتقدم الالفاظ للنطق والتلفظ وان كان الالفاظ فتقدم المعانى للفهم والادراک وانكان الالفاظ والمعاني كليهما فتقدم العالم بها من جاهل بها اذ من يعلم بمصداق المقدمة ومفهومها واقسامها مقدم على من لايفهم بها والبحث الثالث فى السوال والجواب حاصل السوال ان المصنف رحمه الله مشتغل بما لايعنى لانه عرف العلم وقسمه الى التصور والتصديق واثبت الاحتياج الى المنطق وبين الغرض والموضوع للمنطق مع ان كلا من هذه الاحوال ليس بمقصودة لان المقصود هو الكاسب التصورى الذى هو المعرف والكاسب التصديقى الذى هو الحجة فا البحث عن هذه الاحوال اشتغال بما لا يعنى وترک ما يعنى فقال المصنف فى جواب ذلک السوال مقدمة يعنى ان هذه الابحاث مقدمة ومفيدة فى المقصود يعنى ان المقصود موقوف على هذه الامور وذكر الموقوف عليه قبل الموقوف ضرورى ولايكون لايعنى وخروج عن البحث والبحث الرابع تعريف المقدمة لغتا واصطلاحا وتقسيمه فا المقدمة لغتا ماخوذة من مقدمة الجيش ومقدمة الجيش هى الجماعة من الناس فى رأس الجيش لمعرفة امن الطريق وعدمه والمقدمة فى الاصطلاح على ثلاثة اقسام مقدمة الكتاب ومقدمة العلم ومقدمة الدليل اما مقدمة الدليل فهى عبارة عن جزء الدليل ومصداقها



يكون الصغرى والكبرى فى القياس الاقترانى والمقدمة الاستثنائية فى القياس الاستثنائى والمقدم والتالى فى الشرطيات وغيرها

الدرس السادس والاربعون

اعلم ان فى هذا الدرس لابد من معرفة مفهوم مقدمة العلم ومصداقها ومن السوالات وجواباتها فمفهوم مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فى العلم ومصداقها تعريف العلم وموضوعه وغرضه يرد عليه يعلم من تعريف مقدمة العلم ان تعريف العلم وموضوعه وغرضه موقوف عليه لشروع العلم ووجود الموقوف بدون الموقوف عليه محال مع ان الشروع فى العلم يوجد بدون هذه الثلاثة كما ان طلباء علم النحو يشرعون اولا فى القسمة ولا يعلمون تعريف النحو وموضوعه وغرضه فكون هذه الثلاثة موقوفا عليها لشروع العلم باطل قلنا عن هذا الايراد ان الشروع فى العلم على وجه البصيرة موقوف على هذه الثلاثة وشروع الصبيان فى العلم فى اول المرحلة ليس على وجه البصيرة بل هو نفس الشروع ويرد عليه ثانيا لانسلم ان الشروع على وجه البصيرة موقوف على هذه الثلاثة لانه يحتمل ان يعلم الشيئ بوجه آخر غير حد التام مثل معرفة الانسان بعنوان البشر لابعنوان حيوان ناطق قلنا الشروع على وجه البصيرة الكا ملة موقوف على هذه الثلاثة واما الشروع على وجه البصيرة الغير الكاملة ممكن بدون هذه الثلاثة ان قلت الشروع على وجه البصيرة الكاملة باى شيئ موقوف بجميع الكتاب او ببعضه قلنا العلماء قدروا للشروع على وجه البصيرة الكاملة معيارا معلوما وهى هذه الثلاثة من تعريف العلم وموضوعه وغرضه فعلم ان هذه الثلاثة موقوف عليه للشروع فى العلم واجيب عن اصل الاعتراض ان التوقف على قسمين بمعنى لولاه لامتنع ولووجد فوجد ومعنى الاول هو ان يكون وجود الموقوف عليه علة تامة لوجود الموقوف وعدم الموقوف عليه علة لعدم الموقوف ومعنى الثانى هو ان يكون وجود الموقوف عليه علة لوجود الموقوف وعدمه ليس بعلة لعدم الموقوف مثلا لو كان شخص فى مكان ليس فيه الا القلم الواحد وقال له رجل اخر اكتب لى خطا فا الخط موقوف على ذلک القلم بمعنى لولاه لامتنع وان كان فى ذلک المكان اقلام كثيرة غير ذلک القلم فالخط موقوف على ذلک القلم بمعنى لووجد فوجد والتوقف ههنا بمعنى الثانى لابمعنى الاول يعنى لو وجدهذه الثلاثة وجد الشروع فى العلم وان لم توجد هذه الثلاثة ايضا الشروع فى العلم ممكن لانه يجوز ان يشرع فى العلم بتصور بوجه ما او تصديق بفائدة ما واما التوقف بمعنى الاول فغير مراد ههنا اذ معناه وجود الموقوف عليه علة لوجود الموقوف وعدم الموقوف عليه علة لعدم الموقوف وهذا المعنى غير مراد ههنا

الدرس السابع والاربعون

اعلم ان فى هذا الدرس لابد من معرفة ثلاثة امور مفهوم مقدمة الكتاب ومصداقها والرد على بعض الناس ومفهوم مقدمة الكتاب هى طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباطها به ونفعه فيها ومصداقها الالفاظ او المعانى او كلاهما هذا عند القاضى وغيره وقال البعض مصداقها الفاظ تعريف العلم وموضوعه وغرضه ومصداق مقدمة العلم معانى تعريف العلم وموضوعه وغرضه ويثبتون هذا المدعى بدلائل ثلاثة الاول المذكور فى تعريف مقدمة الكتاب لفظ الكلام وهو يقال للالفاظ والثانى المذكور فى تعريفها لفظ قدمت او ذكرت والتقديم وكذا الذكر من صفات الالفاظ والثالث لوكان مصداق مقدمة الكتاب معانى هذه الثلاثة ومصداق مقدمة العلم ايضا معانى هذه الثلاثة لم تصح المقابلة بينهما فلاجل تصحيح المقابلة قلنا ان مصداق مقدمة الكتاب الفاظ هذه الثلاثة لاالمعانى ونقول اولا فى رد مدعاهم بان مصداق مقدمة الكتاب اما الالفاظ او المعانى او



كلاهما لان مقدمة الكتاب جزء من الكتاب والاحتمالات العقلية فى الكتاب سبعة وخرجت عنها الاربعة لعدم مقصوديتها با التدوين فبقى فى الكتاب ثلاثة احتمالات الالفاظ فقط او المعانى فقط اوالالفاظ والمعانى وهذه الثلاثة مرادة فى مقدمة الكتاب ايضا ونقول ثانيا فى رد دلائلهم ان الكلام وهكذا التقديم والذكر وان كانت من صفات الالفاظ اولا وباالذات لكن من صفات المعانى ثانيا وباالعرض بواسطة الالفاظ وكذا ذكر فى تعريف مقدمة الكتاب لفظ الارتباط والنفع وهما من صفات المعنى لا الالفاظ واما المقابلة بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم ايضا تجيئ باعتبار المفهوم فان مفهوم كل واحد منهما مستقل وكذا باعتبار المصداق لان مصداق مقدمة الكتاب ان كانت الالفاظ ومصداق مقدمة العلم المعانى تثبت المقابلة لان احدهما وهى الالفاظ دال والآخرمدلول وان كان مصداق مقدمة الكتاب الالفاظ والمعاني كلاهما ومصداق مقدمة العلم المعانى ايضا تثبت المقابلة لان احدهما كل والاخر جزء من هذا الكل وان كان مصداق كلاهما المعانى ايضا تثبت المقابلة لان معانى تعريف العلم وموضوعه وغرضه فى مرتبة من حيث هى معلوم ومصداق مقدمة الكتاب وفى مرتبة من حيث القيام علم ومصداق مقدمة العلم على ان مصداق مقدمة العلم جزء من مصداق مقدمة الكتاب لان مصداق مقدمة الكتاب يشمل لتقسيم العلم الى التصور والتصديق واثبات الحاجة الى المنطق كذا قال القاضى فعلم من هذا البيان ان القول الاول هو الحق من قول الثانى وقول البعض ضعيف

الدرس الثامن والاربعون

قوله العلم التصور:

يرد ههنا ان عنوان المصنف مخالف عن المعنون لانه قال فى العنوان مقدمة وقال فى المعنون العلم التصوروقسم العلم الى التصور والتصديق ثم التصور والتصديق الى البديهى والنظرى واثبت الحاجة الى المنطق وكل من هذه الابحاث ليست بمقدمة العلم لان مقدمة العلم تعريفه وموضوعه وغرضه لاهذه الابحاث قلنا عادة علماء المنطق جارية بانهم يبينون تعريف علم المنطق وغرضه فى ضمن اثبات الحاجة الى المنطق ثم يصرحون بموضوعه فى الآخربعد اثبات الحاجة الى المنطق وههنا ايضا كذلك قسم المصنف العلم الى التصور والتصديق ثم التصور والتصديق الى البديهى والنظرى والنظرى محتاج الى البديهى فى الكسب وقديقع الخطاء فى ذلك الكسب فلابد من قانون عاصم عن الخطاء وهذا القانون هو المنطق فيعلم منه تعريف المنطق وهو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فى الفكر ويعلم غرضه وهو صيانة الذهن عن الخطاء فى الفكر وصرح فى الاخر وموضوعه المعقولات فعلم من هذا البيان لاتجيئ مخالفة العنوان عن المعنون ثم يردان اثبات الحاجة الى المنطق موقوف على التقسيم الثانوى وهو تقسيم التصور والتصديق الى البديهى والنظرى وغير موقوف على التقسيم الاول وهو تقسيم العلم الى التصور والتصديق فذكر المصنف للتقسيم الاول مستدرک بلافائدة قلنا عن هذا الاعتراض بجوابين الاول هو انه ذكر المصنف التقسيم الاولى لانه موقوف عليه لتقسيم الثانوى لان الانقسام الى البديهى والنظرى بعد الانقسام الى التصور والتصديق والثانى انه ذكر المصنف التقسيم الاول ليلزم اثبات الحاجة الى المنطق فى كلا الفنين اى فن التصورات والتصديقات فذكر تقسيم الاول ليس بمستدرک ثم ان ههنا لابد من تقسيم العلم باعتبار الحضورو باعتبار العالم فا العلم باعتبار الحضور على قسمين حضورى وحصولى لان حضور الشيئ عند العالم ان كان بنفسه فا العلم حضورى وان كان بصورته فا العلم حصولى والعلم باعتبار العالم ايضا على قسمين لان العالم ان كان قديما فا العلم قديم وان كان حادثا فا العلم حادث



وبضرب الاثنين فی الاثنین تحصل اربعة اقسام حضوری قدیم وحضوری حادث وحصولی قدیم وحصولی حادث مثال الحضوری القدیم مثل علم الواجب تعالی بذاته بعلاقة العینیة وبصفاته بعلاقة النعتیة وبا الممکنات بعلاقة المعلولیة ومثال العلم الحضوری الحادث مثل علمنا بانفسنا بعلاقة العینیة وبصفاتنا بعلاقة النعتیة فهذ العلم حضوری لانه بحضور المعلوم بنفسه وحادث لان النفس الناطقة حادثة ومثال الحصولی القدیم مثل علم العقول علی غیر ذاتها وصفاتها لان هذا العلم حصولی اذالعقول تعلم با الممکنات باعتبار حضور صورها فلا توجد علاقة المعلولیة والعلیة بین العقول والممکنات واما ان هذا العلم قدیم لان العقول قدیم عند الحکماء ومثال الحصولی الحادث مثل علم النفس الناطقة بغیر ذاتها وصفاتها وهذا العلم حصولی لان حضور غیر الذات والصفات لنفس الناطقة باعتبار الصورة لابنفسها وحادث لان النفس الناطقة حادثة وههنا قد تم اقسام العلم

الدرس التاسع والاربعون

فان قیل ذکر المصنف العلم لانه مقسم وذکر الحاضر عند المدرک لانه تعریف العلم وذکر والحق انه من اجلی البدیهیات نعم تنقیح حیقته عسیرجدا لانه احکام العلم وذکر فان کان اذعانا الخ لانه تقسیم العلم واما ذکر التصور بعد العلم فلیس له فائدة فذکره مستدرک اجاب عنه القاضی زاد لفظ التصور اما تنبیها علی الترادف اوعلی ان المقسم با الحقیقة علم حصولی یعنی ذکر التصور بعد العلم لفائدتین الاول ان العلم مرادف مع التصور والثانی ان المقسم للتصور والتصدیق هو العلم الحصولی وههنا لابد من ثلاثة ابحاث منشأ الترادف وصحة الترادف والباعث علی الترادف اما منشأ الترادف فلان الضمیر فی قوله وهو الحاضر عند المدرک حقه ان یرجع الی العلم لکن یرجع الی التصور لانه قریب وارجاع الضمیر الی المرجع القریب اولی ولما رجع الضمیر الی التصور علم انه مرادف مع العلم واما صحة الترادف فلان تعریف العلم هو الحاضر عند المدرک وتعریف التصور حصول صورة الشیئ فی العقل ویرجع تعریف التصور الی تعریف العلم وهو ان الصورة شائع استعماله بمعنی الشیئ کما قال علامة الدوانی فی ملا جلال فیکون حصول الشیئ واضافة الحصول الی الشیئ اضافة الصفة الی الموصوف فقدم الشیئ علی الحصول فصار التقدیر الشیئ الحصول والحصول لایجیئ فیه الحمل با المواطاة ولهذا جعلت الحصول بمعنی الحاصلة بمعنی الحاضرة فصار التقدیر الشیئ الحاضر وصار فی بمعنی عند والعقل بمعنی المدرک فصار تقدیر جمیع التعریف الشیئ الحاضر عند المدرک فعلم ان التصور مرادف مع العلم لان الترادف فیه قولان قال البعض هو الاتحاد بین الشیئین فی المفهوم فقط وقال الاخرون هو الاتحاد فی المفهوم والمصداق وههنا ایضا کذلک التصور متحد مع العلم فی المفهوم والمصداق واما الباعث علی الترادف فدفع السوال عن نفسه وهو انه قال فی تقسیم العلم فتصدیق وحکم والا فتصور ساذج فذکر القید وهو الساذج مع القسم وهو التصور مع ان القیود تذکر مع المقسم کما ان الحیوان ینقسم الی الانسان والفرس فقید الناطق والصاهل یذکر مع المقسم وهو الحیوان وههنا ذکر المصنف القید مع القسم وهو التصور اجاب عنه المصنف بقوله (العلم التصور) ای التصور مرادف مع العلم فذکر القید مع التصور ذکر مع العلم فلا ایراد علیه وایضا یندفع به السوال الذی یرد علی عبارة القطبی و بدیع المیزان وهو انه قال والافتصور فقط فذکر القید وهو فقط مع القسم وهو التصور ولما قلنا التصور مرادف مع العلم فذکر القید مع احد المترادفین ذکر مع الاخر وایضا دفع المصنف الاعتراض عن نفسه اذ یرد علیه لم انت تخالف العلامة التفتازانی فی ایراد لفظ الساذج مع التصور فان علامة التفتازانی لم یورد هذااللفظ فی تقسیم العلم الی التصور والتصدیق فی کتابه المسمی با التهذیب حیث قال(فتصدیق والا فتصور) بدون قید فقط والساذج ولما قال المصنف ان التصورمرادف مع العلم دفع الاعتراض عن نفسه واشار الی ان



عبارة العلامة مورد الاعتراض اذ يلزم على تقسيمه تقسيم الشيئ الى نفسه وغيره وهو انه قسم العلم الى التصور والتصديق مع ان التصور متحد مع العلم فعلى تقسيم العلم الى التصور يلزم تقسيم الشيئ الى نفسه والى التصديق يلزم تقسيم الشيئ الى غيره وهذاباطل ثم يرد ان علامة التفتازانی امام جليل فی الفنون كيف يكون قوله مورد الاعتراض اجيب عنه ان قوله صحيح بوجه اخروهو ان التصور امايكون لابشرط الشيئ اى لابشرط الاذعان ولاعدم الاذعان فيكون مرادفا مع العلم اويكون بشرط الشيئ اى بشرط الاذعان فيكون عين التصديق اويكون بشرط لاشی اى بشرط عدم الاذعان فيكون قسم العلم فاندفع الاعتراض عن عبارة العلامة التفتازانی اذالمراد من التصور فی قوله والاقتصورتصور فی مرتبة بشرط لاشی وهو قسم من العلم

الدرس الخمسون

واذا قلنا سابقا فی ذكر التصوربعد العلم اشارة الى الترادف او الى تعين المقسم نبحث ههنا فی تعين المقسم وفيه طريقان الاول ان الالف واللام فی العلم للعهد والمعهود بها العلم الحصولی والتصورصفة كاشفة للعلم وبهذا التقدير او التی فی كلام القاضی لمنع الخلو يعنی الخلو عن الترادف وتعين المقسم كليهما باطل واماالجمع بينهما فجائزواذاكان الالف واللام فی العلم للعهد والمعهود علم الحصولی والتصور صفة كاشفة للعلم يتحقق الجمع بين الترادف وتعين المقسم كلاهما لان التصور والعلم كلاهما بمعنى حصول صورة الشيئ فی العقل اوالصورة الحاصلة من الشيئ عند العقل فثبت منه الترادف والمراد من العلم العلم الحصولی فثبت منه تعين المقسم والطريق الثانی ان الالف واللام فی العلم للجنس والمراد منه مطلق العلم حضوريا كان او حصوليا وذكر التصور بعد العلم صفة مقيدة له يعنی مطلق العلم الذی هو مقيدة بقيد التصوروبهذا التقدير او التی فی كلام القاضی مبارك للانفصال الحقيقی وثبت تعين المقسم بدون الترادف وانما لم يثبت الترادف بين العلم والتصور لعدم الاتحاد فی المفهوم والمصداق اذ المراد من العلم مطلق العلم الشامل للحضوری والحصولی والمراد من التصور حصول صورة الشيئ فی العقل الشامل للحصولی فقط ثم يرد ههنا لما كان المراد من العلم الحصولی فقط فتعريفه با الحاضر عند المدرك شامل للحضوری والحصولی كلاهما فيلزم تعريف العام با الخاص وهو غير صحيح لان الشرط فی التعريف عند البعض الجامعية والمانعية وهما يتصوران وقت كون التعريف مساويا للمعرّف فتعريف العلم الحصولی با الحاضر عند المدرك باطل واجيب عنه بجوابات ثلاثة الاول ان الضميرفی قوله وهو الحاضر عند المدرك راجع الى علم العام الذی فی ضمن علم الخاص فاالتريف والمعرف كلاهما عامان والثانی ان الضمير فيه راجع الى علم المطلق الذی فی ضمن المقيد والثالث الضمير راجع الى العلم الحصولی والتعريف با الاعم جائز عند البعض واختار المصنف ههنا مذهب هذا البعض ثم اعلم ان المقسم للتصور والتصديق عند المشهورين علم حصولی حادث وعند المتقدمين حصولی مطلق وعند القا ضی وميرزاهد الهروی مطلق العلم الشامل للحضوری والحصولی

الدرس الحادی والخمسون

اعلم ان دليل مذهب المشهورين موقوف على مقدمة وهی ان التقابل المطلحة على اربعة اقسام التضاد والتضايف والعدم والملكة والايجاب والسلب وجه الحصر ان المتقابلين لايخلو اما يكون مفهومهما وجوديين او مفهوم احدهما وجودی والاخر عدمی فان كان الاول اما تصور احدهما موقوف باالآخر اولا ان كان الاول فهو تقابل التضايف مثل التقابل بين الابوة والبنوة فان الابوة موقوف على البنوة والبنوة موقوف على الابوة وان قلت يلزم الدور وتوقف الشيئ على ما يتوقف عليه ذلك الشيئ وهو



باطل قلت جهات التوقف متغايرة فان وصف الابوة موقوف على ذات البنوة ووصف البنوة موقوف على ذات الابوة فلايلزم الدور وان كان الثانی ای تصور احدهما غير موقوف با الاخر فهو تقابل التضاد مثل التقابل بين السواد والبياض ومن شرائطه التوارد من الجانبين كما ان الجدار الاسود صالح لان يصير ابيض وابيضه صالح لان يصيراسود فبين السواد والبياض تقابل التضاد وان كان الثانی ای مفهوم احدهما وجودی والآخر عدمی فلايخلو اما محل العدمی صالح لورود الوجودی اولا ان كان الاول فهو تقابل العدم والملكة مثل التقابل بين العمی والبصرفان مفهوم العمی وهو عدم البصر عدمی ومحله صالح لورود الوجودی وهو البصر ومثل الحركة والسكون فان مفهوم السكون عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا عدمی ومحله صالح لورود الحركة فيه وهو الوجودی وان كان الثانی ای محل العدمی غير صالح لورود الوجودی فهو تقابل الايجاب والسلب مثل التقابل بين الانسان ولاانسان فان مفهوم الانسان وجودی ومفهوم لاانسان عدمی ومحل العدمی غير صالح لورود الوجودی اعلم انه لاواسطة بين المتقابلين فی تقابل الايجاب والسلب كما فی انسان ولاانسان لاتوجد الواسطة واما بين المتقابلات الباقية فتوجد الواسطة مثل وجود الواسطة بين السواد والبياض وهی الحمرة وغيرها ولاجل عدم الواسطة بين الايجاب والسلب يقال لهما النقيضان

الدرس الثانی والخمسون

وقال المشهورون ان المقسم للتصور والتصديق هو العلم الحصولی الحادث والا يلزم عدم حصر المقسم فی الاقسام لكن التالی باطل فاالمقدم مثله وجه بطلان التالی ظاهر لان حصر المقسم فی الاقسام ضروری اذ بين المقسم وجميع الاقسام مساواة وبين المقسم وقسم واحد عموم وخصوص مطلق وجه الملازمة ان العلم ينقسم اولا الی التصور والتصديق ثم التصور والتصديق ينقسمان الی البديهی والنظری والبديهی والنظری كلاهما حادثان ونثبت اولا حدوث النظری وهو ان النظری مايتوقف حصوله علی النظر والنظر ترتيب الامور المعلومة لتحصيل المجهول والترتيب حادث لان الترتيب احداث الهيئة المعلومة ولما كان الترتيب حادثا فاالنظر الذی هو مرتب علی الترتيب ايضا حادث ولما كان النظر حادثا فاالنظری الذی هو موقوف علی النظر ايضا حادث لان الموقوف علی الحادث اولی با الحدوث فثبت منه حدوث النظری ولما كان النظری حادثا فا البديهی ايضا حادث لان بين البديهی والنظری اما تقابل التضاد ان عرف البديهی بسهل الحصول والنظری بصعب الحصول واما تقابل العدم والملكة ان عرف البديهی بما لايتوقف حصوله علی النظر والنظری بما يتوقف حصوله علی النظر والشرط فی تقابل التضادالتوارد من الجانبين فمحل البديهی صالح لورود النظری والنظری حادث وما جاء النظری فی محله و هو البديهی ايضا حادث وكذا الشرط فی تقابل العدم والملكة صلاحية محل العدمی لورود الوجودی والبديهی عدمی والنظری وجودی فمحل البديهی صالح لورود النظری ولما كان النظری حادثا فا البديهی ايضا حادث فثبت حدوث البديهی والنظری ولما ثبت حدوث البديهی والنظری فاالتصور والتصديق ايضا حادثان لانهما مقسمان للبديهی والنظری ولما كان التصور والتصديق حادثان فاالمقسم لهما ايضا حادث فعلم ان المقسم للتصور والتصديق هو العلم الحصولی الحادث

الدرس الثالث والخمسون

والمتقدمون يقولون المقسم للتصور والتصديق هو العلم الحصولی المطلق والا تلزم عمومية الاقسام عن المقسم لكن التالی باطل فاالمقدم مثله وجه بطلان التالی ان الاقسام مساوية مع المقسم والقسم الواحد للاقسام اخص من المقسم واما عمومية الاقسام عن المقسم فلايجوز واما وجه الملازمة ففيه طريقان



الطريق الاول موقوف على بيان مدركات الثلثة ومدرَكات الثلاثة ومخزونات الثلثة فالمدرِک الاول هو الحس المشترک ومدرَکه هو الجزئيات المادية وخزانته هو الخيال والمدرِک الثانی هی القوة الواهمة ومدرَکها هی الانتزاعيات مثل العداوة والمحبة فان الشاة ينتزع العداوة من الذئب والمحبة من امها وخزانته هی الحافظة والمدرِک الثالث هو النفس الناطقة ومدرَکه هی الكليات والجزئيات المجردة وخزانته هی العقول العالية فنقول فی بيان وجه الملازمة ان النفس الناطقة يدرک التصور والتصديق ويخزنهما فی العقول العالية فجاء التصور والتصديق فی العقول العالية وعلم العقول عند الحكماء قديم فا التصور والتصديق اللذان فی العقول ايضا قديمان وان كان المقسم للتصور والتصديق العلم الحصولی الحادث كما قال المشهورون يلزم عمومية الاقسام عن المقسم والطريق الثانی لاثبات وجه الملازمة موقوف على بيان المقدمات الثلاثة المقدمة الاولى فی اثبات نفس العلم فی العقول ونفس العلم فی العقول ثابت لوجود ميزان العالمية فی العقول وهو كون الشیئ موجودا مجردا قائما با الذات والمقدمة الثانية فی اثبات حصولية العلم للعقول وهو ايضا ثابت لان علم الحضوری يقتضی العلاقات الثلاثة العينية والنعتية والمعلولية وجميع الممكنات للعقول لاعين ولانعت ولامعلول فعلم ان علم العقول باالممكنات حصولی باالفعل وانما قلنا با الفعل لان العقول ليس لهم حالة منتظرة فای شیئ يوجد فی الاجسام باالقوة يوجد فی العقول باالفعل والمقدمة الثالثة اثبات التصور والتصديق فی العقول وهو ايضا ثابت لان العقول خزانة للنفس الناطقة ولما ادرک النفس التصوروالتصديق يخزنه فی العقول وعلم العقول عند الحكماء قديم فاالتصور والتصديق اللذان فی العقول ايضا قديمان ولما علم ان التصور والتصديق يجيئان قديما وحادثا فاالمقسم لهما العلم الحصولی المطلق والايلزم عمومية الاقسام عن المقسم وهو باطل كما ذكرنا

الدرس الرابع والخمسون

اعلم ان ههنا شيئين الذهول والنسيان اما الذهول فهو عبارة عن انعدام صورة الشیئ من المدرِكة وبقائها فی الخزانة مثلا اذا انعدمت صورة زيد عن الحس المشترک وبقيت فی الخيال او العداوة مثلا انعدمت من القوة الواهمة وبقيت فی الحافظة والنسيان عبارة من انعدام صورة شیئ عن المدرِكة والخزانة كليهما ثم يرد ههنا اربع اعتراضات الاول هو انه لما كانت النفس الناطقة مدركة للتصورات والتصديقات والعقول خزانة لهذه التصورات والتصديقات فا البعض من التصديقات هی التصديقات الكاذبة والعقول تحفظ هذه التصديقات الكاذبة فجاء العيب فی العقول مع ان العقول بريئة من العيب عند الحكماء قلنا شان العقول مع التصورات الحفظ فقط ومع التصديقات الصادقة الحفظ والتصديق كلاهما ومع التصديقات الكاذبة الحفظ بدون التصديق ولما كانت العقول لاتصدق التصديقات الكاذبة لم يجئ العيب فيها ولم ينقص برائتها والاعتراض الثانی لما كانت النفس الناطقة تصدق التصديقات الكاذبة والعقول لاتصدقها تلزم مخالفة الخزانة عن ذی الخزانة قلنا الموافقة بين الخزانة وذی الخزانة غيرضرورية كما ان العقول تحفظ التصورات والتصديقات مع ان النفس الناطقة لاتحفظهما فلوكانت الموافقة بينهما ضرورية فاالنفس الناطقة ايضا تحفظهما فعلم ان الموافقة بين الخزانة وذی الخزانة غير ضرورية والاعتراض الثالث هوانه لم لاتخزن التصورات والتصديقات اللتان هما من مدركات النفس الناطقة فی الخيال او الحافظة ولم توجد الحاجة الى العقول العالية قلنا فی الجواب الخيال خزانة لمدركات الحس المشترک والحافظة خزانة لمدركات القوة الواهمة فجائت الحاجة الى الخزانة الاخرى لمدركات النفس الناطقة والخزانة لها هی العقول والاعتراض الرابع هو ان النسيان زوال صورة الشیئ عن المدركة والخزانة كليهما ولما كان كذلک فزوال صورة الشیئ عن نفس الناطقة والعقول كليهما عيب فی العقول العالية مع انها مبراء من العيوب قلنا نسيان الصورة عن النفس الناطقة



والعقول عبارة عن قطع الارتباط بينهما لا ان العقول تخرج عنها صورة تلک الشیئ بالکلیة وبعد هذالبیان نقول فی رد قول المشهورین وهو انه سلمنا ان العلم ینقسم الی التصور والتصدیق وسلمنا ان التصور والتصدیق ینقسمان الی البدیهی والنظری وسلمنا ان البدیهی والنظری حادثان لکن لانسلم ان التصور والتصدیق ایضا حادثان بل التصور والتصدیق فی بعض المواضع حادثان وفی الاخر قدیمان والبدیهی والنظری قسمان للتصور والتصدیق اللذین هما حادثان فاالمقسم للتصور والتصدیق علم حصولی مطلق لاحصولی حادث وهو المطلوب

الدرس الخامس والخمسون

قوله وهو الحاضر عند المدرک:

لما ثبت الفراغ من المذهبین وبقی مذهب ثالث ای مذهب القاضی وسیدزاهد الهروی ومذهبهما یفهم من تعریف العلم وهو الحاضر عند المدرک نبین اولا تعریف العلم قبل مذهب القاضی وسید زاهد وتعریف العلم هو الحاضر عند المدرک یرد ههنا سوال وهو ان المصنف لم خالف عن تعریف المشهورین وهو حصول صورة الشیئ فی العقل او الصورة الحاصلة من الشیئ عند العقل قلنا اختار المصنف هذا التعریف لعمومیته من تعریفات المشهورین بثلاث وجوه الاول انه ذکر فی هذا التعریف لفظ الحاضر والحاضر من الحضور والحضور اما بنفسه وهو العلم الحضوری او الحضور بصورته وهو العلم الحصولی واما فی تعریف المشهورین ذکرلفظ الحصول وهو یشمل العلم الحصولی لاالحضوری فتعریف المصنف عام والثانی انه ذکر فی تعریف المصنف لفظ عند وفی تعریف المشهورین لفظ فی والفرق بین فی وعند مشهور لان عند یشمل لما هو حاضر عندک وماهو فی ملکک بدون الحضور حالا ولفظ فی یشمل لما هو حاضر عندک فقط ولایشمل لما هو فی ملکک کما اذا قلت الدراهم فی جیبی لایشمل لما اذاکانت الدراهم فی الملک بدون الحضورفی الجیب واذاقلت الدراهم عندی یشمل لکلاالصورتین وههنا لفظ عند یشمل لما اذاکانت الصورة فی العقل او الحواس ولفظ فی یشمل لما اذاکانت الصورة فی العقل فقط فتعریف المشهورین یشمل لصور الجزئیات المادیة بمذهب من قال ان صور الجزئیات المادیة ایضا مدرکها العقل ولم یشمل بمذهب من قال صور الجزئیات المادیة فی الحواس دون العقل وتعریف المصنف یشمل للجزئیات المادیة بکلاالمذهبین وتشریح المذهبین هو ان صورالجزئیات المادیة تدرکها الحس لاالنفس الناطقة لان النفس الناطقة مجرد عند الحکماء فلو کانت مدرکة للجزئیات المادیة فتکون محلا للجزئیات المادیة ومحل المادی مادی فیبطل تجرد النفس الناطقة ولهذا یقولون صور الجزئیات المادیة مدرکها الحس المشترک والانتزاعیات مدرکها القوة الواهمة والکلیات مع الجزئیات المجردة مدرکها النفس الناطقة وخزانتهما العقول العالیة وذهب البعض الی ان مدرک جمیع الاشیاء من الکلیات والجزئیات المادیة والمجردة هو النفس الناطقة وان قلت یلزم ان تکون النفس الناطقة مادیا مع انه مجرد قلنا لایلزم هذا لان صور الجزئیات المادیة تطهزاولا فی الحس المشترک ثم بعد التطهیر تدرکها النفس الناطقة فلا یلزم منه ابطال تجرد النفس والتعمیم الثالث فی تعریف المصنف هو ان المصنف ذکر لفظ المدرک وهو یشمل لنفس الناطقة والعقول کلیهما بخلاف المشهورین فانه ذکروا لفظ العقل وهو لایشمل لکلیهما بل ان کان المراد منه النفس الناطقة لایشمل للعقول وان کان المراد منه العقول لایشمل للنفس الناطقة فلهذا اختار المصنف التعریف المذکور

تنبیه:



المجرد اما باالذات ای تجرده لایکون مستفادا من الغیرکاالواجب تعالی او یکون تجرده مستفادا من الغیر فلایخلو اما تجرده باالذات والفعل معا او باالذات فقط فان کان تجرده باالذات والفعل فهی العقول العالیة لانہا مجردة باالذات ای لاتکون حال فی الهیولی ولامرکب من الهیولی ولاعین الهیولی والفعل ای لیست لها علاقة التدبیر والتصرف مع المادی وان کان مجردا باالذات فقط فهی النفس الناطقة لانها لاتکون حال فی الهیولی ولامرکب من الهیولی ولاتکون مجردة بالفعل ای له علاقة التدبیر والتصرف مع البدن

الدرس السادس والخمسون

اعلم ان القاضی وسید زاهد رحمهما الله تعالی یقولان ان المقسم للتصور والتصدیق هو مطلق العلم ویستنبط القاضی هذا المطلب من قول المصنف وهو الحاضر عند المدرک لان الحضور اما یکون بنفسه وهو العلم الحضوری او بصورته وهو العلم الحصولی وقال قاضی محمد مبارک فجعل المقسم مطلق العلم لاالعلم الحصولی او الحادث اذلاحاجة الی التخصیص والتعمیم انسب بقواعد الفن ویردعلی القاضی ان التعمیم انسب بقواعد الفن وههنا بحث المصنف فی المقدمة لافی قواعد الفن والتعمیم غیر انسب فی المقدمة قلنا عن جانب القاضی التعمیم انسب بقواعد الفن وفی مقدمة الفن ایضا بتبعیة الفن ویرد اعتراض اخر علی القاضی وسید زاهدوهوانه لماکان المقسم للتصور والتصدیق مطلق العلم یلزم عدم حصر المقسم فی الاقسام لان مطلق العلم یشمل الحضوری والحصولی والتصوروالتصدیق قسمان للحصولی فقط قلنا المقسم للتصور والتصدیق مطلق العلم من قبیل مطلق الشیئ ومطلق الشیئ ینحصرفی اقسامه باعتبار الفرد الواحد وجمیع الافراد وههنا انحصرباعتبار الفرد الواحد وهوالعلم الحصولی وایضا یرد علی میرزاهد انه قال فی الأمور العامة المقسم علم المطلق وقال فی میرزاهد المقسم مطلق العلم وماهذا الاتناف فی کلامیه قلنا المقسم علی قسمین حقیقی ومجازی فاالحقیقی ماهو منحصر فی اقسامه ومساو مع اقسامه والمجازی ماهو منحصرفی اقسامه باعتبار بعض الافراد فقول سید زاهد فی الامور العامة المقسم علم المطلق ای علم الحصولی المطلق اشارة الی المقسم الحقیقی وقوله فی میرزاهد المقسم مطلق العلم اشارة الی مقسم المجازی فلاتنافی بین کلامیه

الدرس السابع والخمسون

اعلم ان ههنا لابد من معرفة مطلق الشیئ وشیئ المطلق حتی یتضح مذهب القاضی وسیدزاهد باکمل وجه فنقول مطلق الشیئ ما یتحقق بتحقق جمیع الافراد وفرد واحد وینتفی بانتفاء جمیع الافراد وفرد واحد ایضا والشیئ المطلق ما یتحقق بتحقق جمیع الافراد وفرد واحد وینتفی بانتفاء جمیع الافراد ولاینتفی بانتفاء فردواحد فاالفرق بینهما باعتبار الانتفاء بفرد واحد فان مطلق الشیئ ینتفی بانتفاء فردواحد والشیئ المطلق لاینتفی بانتفاء فرد واحد ومطلق الشیئ ذاتی لافراده والذاتی یتحقق بتحقق فرد واحد ویتحقق بتحقق جمیع الافراد وینتفی بانتفاء فرد واحد وبانتفاء جمیع الافراد ایضا مثل الحیوان الناطق ذاتی للانسان یتحقق بتحقق جمیع افراد الانسان ویتحقق بتحقق زید وحده وینتفی بانتفاء جمیع افراد الانسان وبانتفاء زید اوعمرو وحده واما الشیئ المطلق فانتزاعی لافراده والانتزاعی لاینتفی بانتفاء فرد واحد کما ان الفوقیة تنتزع من السقف ولاینتفی بانتفاء سقف واحد بل ینتفی بانتفاء جمیع السقوف واما تحقق الانتزاعی فیکون بتحقق جمیع الافراد وبتحقق فرد واحد ایضا ویجری علی مطلق الشیئ احکام العموم والخصوص کلیهما ولایجری علی الشیئ المطلق احکام الخصوص بل یجری علیه احکام العموم فقط مثلا مطلق الانسان یقال له النوع ویقال له الضاحک



والکاتب واما الانسان المطلق يقال له النوع ولايقال له الضاحک او الکاتب ويرد ههنا اعتراضات الاول هو انک قلت الشيئ المطلق يجرى عليه احکام العموم ولايجرى عليه احکام الخصوص مع ان الشيئ المطلق يتحقق بتحقق فرد واحد فجرى عليه احکام الخصوص ايضا وما هذا الا اجتماع المتنافيين اجيب عنه ان الشيئ المطلق انتزاعى والانتزاعيات موجودة فى الذهن ففى الذهن يجرى عليه احکام العموم واما الفرد الواحد الذى يتحقق به فهو فى الخارج فعلم ان خصوص الشيئ المطلق يکون فى الخارج واما عموميته تکون فى الذهن فلا تنافى بينهما والاعتراض الثانى هو انک قلت الشيئ المطلق انتزاعى والفرد الخارجى منشأ له والانتزاعيات تنتفى بانتفاء المناشى مع ان الشيئ المطلق لاينتفى بانتفاء فرد واحد قلنا سلمنا ان الانتزاعيات تنتفى بانتفاء المناشى لکن بانتفاء جميع المناشى لا بانتفاء منشأ واحد کما ان الفوقية لاتنتفى بانتفاء سقف واحد بل تنتفى بانتفاء جميع السقوف فلهذا قلنا الشيئ المطلق لاينتفى بانتفاء فردواحد والاعتراض الثالث هو ان الشيئ المطلق من افراد مطلق الشيئ فمطلق الشيئ کلى والشيئ المطلق فرد من ذلک الکلى والقاعدة هى ان الحکم الذى فى الکلى يجرى على الافراد کما ان الانسان فرد نوعى للحيوان فالحيوان جسم والانسان ايضا جسم والحيوان نامى فالانسان ايضا نامى والحيوان متحرک فالانسان ايضا متحرک وفى مطلق الشيئ وشيئ المطلق ليس کذلک فان مطلق الشيئ ينتفى بانتفاء فرد واحد والشيئ المطلق لاينتفى بانتفاء فردواحد قلنا عن هذا الاعتراض بان الحکم الذى فى الکلى يجرى على افراده ايضا لکن اذا کان ذلک الحکم لطبيعة الکلى واما اذاکان ذلک الحکم لفرد من افراد ذلک الکلى لا يجرى على فرد اخر من ذلک الکلى کما ان الناطق حکم فى الحيوان باعتبار الانسان فلا يجرى حکم الناطق فى الفرس والبقر وههنا من قبيل الثانى فلايرد الاعتراض والاعتراض الرابع هوان مطلق الشيئ يتحقق بتحقق فرد واحد وينتفى بانتفاء فرد واحد اذاکان کذلک يلزم اجتماع النقيضين لان مطلق الانسان يتحقق بتحقق زيد وينتفى بانتفاء عمرو وما هذا الا اجتماع النقيضين قلنا ان اجتماع النقيضين يتحقق بثمانى وحدات والواحد من تلک الوحدات الاتحاد فى المکان والظرف وفى ما ذکر لم يتحقق الاتحاد فى المکان لان تحقق الانسان فى ضمن زيد وعدم تحققه فى ضمن عمرو ويلزم اجتماع النقيضين اذا کان تحققه وانتفائه کلاهما فى زيد او عمرو

الدرس الثامن والخمسون

قوله والحق انه من اجلى البديهيات

غرض المصنف رحمه الله من هذه العبارة بيان حکم من احکام العلم وايضا غرضه منها جواب سوال تقريره ان تعريف العلم باالحاضر عند المدرک دورى لان المعرف وهو العلم موقوف على التعريف وهو الحاضر عند المدرک ومعرفة التعريف موقوف على اجزائه والبعض من اجزائه هو المدرک والمدرک مشتقى ومعرفة المشتق موقوف على مبدئه ومبدأ المدرک الادراک والادراک هو العلم فمعرفة العلم موقوف على العلم وما هذا الادور وهوباطل اجاب عنه المصنف بقوله والحق انه من اجلى البديهيات حاصل الجواب ان العلم بديهى لايحتاج الى التعريف واما قوله وهو الحاضر عند المدرک فتعريف لفظى وتعريف غير الاشهر باالاشهر فلايتوقف العلم على هذاالتعريف فلايلزم الدورايضا واجاب عنه استاذى رحمه الله تعالى ان سلمنا ان العلم هو الحاضر عند المدرک باعتبار ان العلم نظرى فنقول العلم المعرّف بمعنى الحاضرعندالمدرک اى بمعنى الاصطلاحى والادراک الذى هو من اجزاء التعريف هو العلم بمعنى اللغوى اى بمعنى دانستن وجهة التوقف متغايرة فلا يلزم الدور والغرض الثالث من هذه العبارة اشارة الى مسئلة نزاعية وهى انه ذکر المصنف ههنا لفظ الحق



وفيه اشارة الى الاختلاف فنقول ان ههنا ثلاث مذاهب الاول مذهب الامام الرازى هو يقول العلم بديهى بل من اجلى البديهيات والثانى مذهب الامام الغزالى رحمه الله هو يقول العلم نظرى متعسر التحديد والثالث مذهب البعض وهم يقولون العلم نظرى ستيسر التحديد ومذهب الامام الرازى والغزالى رحمهما الله صحيح ومذهب البعض غير صحيح كما سيأتى انشاء الله تعالى وههنا تحقيق اخر وهو ان الضمير فى انه راجع الى العلم الحصولى لاالحضورى لان علم الحضورى عين المعلوم ان كان المعلوم بديهيا فاالعلم بديهى وان كان المعلوم نظريا فاالعلم نظرى فلا يرجع الى العلم الحضورى بل يرجع الى العلم الحصولى فان قلت العلم الحصولى ايضا تابع لمعلومه فلايصح ارجاع الضمير اليه ايضا قلت العلم الحصولى الذى هو بمعنى الصورة العلمية تابع لمعلومه ومرادنا علم الحصولى بمعنى الحالة الادراكية والعلم بمعنى الحالة الادراكية غير تابع لمعلومه فان معلومه يجيئ من مقولات شتى واما الحالة الادراكية تجيئ من مقولة الكيف فقط فيرجع الضمير الى العلم الحصولى الذى هو بمعنى الحالة الدراكية لاالصورة القيامية والصورة العلمية

الدرس التاسع والخمسون

اعلم ان الامام الرازى رحمه الله يقول العلم من اجلى البديهيات ويرد عليه اعتراضات الاعتراض الاول هو انه لانسلم ان العلم بديهى بل نظرى لانه مما وقع فيه الاختلاف والاختلاف علامة الخفاء والخفاء علامة النظارة فعلم ان العلم نظرى اما انه وقع فيه الاختلاف فثابت فانه عند البعض عبارة عن مبدأ الانكشاف وعند البعض عن حصول صورة الشيئ فى العقل ويعرفونه بتعاريف أخر مثل الصورة الحاصلة من الشيئ عند العقل او النسبة بين العالم والمعلوم او صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به او صفة توجب التميز لايحتمل النقيض وايضا اختلف العلماء فيه باعتبار المقولة فعند البعض هو من مقولة الكيف وعند البعض من مقولة الاضافة وعند البعض من مقولة الانفعال وعند البعض ليس من مقولة بالكلية وعند البعض تابع لمعلومه فى المقولة وايضا فيه اختلاف باعتبار المصداق فعند البعض مصداقه النفس الناطقة وعند البعض صورة القيامية وعند القاضى مصداقه نفس ذاته تعالى وعند البعض الحالة الادراكية واما ان الاختلاف دليل الخفاء لان البديهى لااختلاف فيه فاالاختلاف دليل على الخفاء واما ان الخفاء علامة النظارة لان النظرى يعرف باخفائية محوجة الى النظر وعلم من تعريف النظرى ان الخفاء علامة النظارة اجيب عنه نسلم مقدمة الاولى وهو ان العلم وقع فيه الاختلاف ونسلم المقدمة الثانية وهو ان الاختلاف دليل الخفاء لكن لانسلم المقدمة الثالثة وهو ان الخفاء دليل النظارة لان الخفاء قد يكون لشدة الوضوح وههنا ايضا الخفاء لشدة الوضوح يعنى ان العلم شديدا الايضاح وعقولنا ضعيفة فلاتدركه يرد عليه ان قولكم بان العلم فيه خفاء وشدة وضوح مستلزم لاجتماع المتنافيين اجيب عنه الوضوح فيه باعتبار الذات واما الخفاء فيه باعتبار العارض فلا يرد اجتماع المتنافيين وذكر القاضى ههنا ان العلم فى عالم المعقول كاالشمس فى عالم المحسوس ومثال العقل فى عالم المعقول كا القوة الباصرة فى عالم المحسوس اذ كما ان القوة الباصرة ضعيفة لاتدرك الشمس لشدة وضوحها وتحتاج لادراك الشمس بقوة الباصرة ان نأخذ الماء فى الاناء وندرك تمثال الشمس فيه باالقوة الباصرة كذلك عقولنا ضعيفة لاتدرك العلم لشدة وضاحتها فا العلماء اشتغلوا بتعريفه لكى ندركه بعقولنا كذا قال القاضى والاعتراض الثانى على الامام الرازى هو ان العلم ليس ببديهى بل نظرى لان له حد موصل وكل ماهذا شانه فهو نظرى فاالعلم نظرى اما دليل الصغرى فلان العلم داخل تحت مقولة من المقولات والمقولة جنس عال لماتحتها وكلما له جنس فله فصل وكلما له جنس وفصل فله حد موصل مثلا يقال فى تعريف العلم كيفية يترتب عليها الانكشاف واما دليل الكبرى فلما قال القاضى وهو مختص باالنظريات ولما قال مير زاهد مدار النظارة على



المبادی والمقدمات ومدار البداهة علی البساطة واجاب عن هذا الاعتراض الامام الرازی ان العلم لیس بداخل تحت مقولة بل هو عین الواجب تعالی کما هو مذهب القاضی وان سلمنا انه داخل تحت المقولة فصدق المقولة علیه صدق عرضی لاذاتی لان صدق المقولة علی المرکبات ذاتی وعلی البسائط عرضی کما ان صدق الحیوان علی الانسان الذی هو مرکب ذاتی وعلی الناطق الذی هو بسیط عرضی وصدق المقولة لما لم یکن علیه صدق ذاتی لیس له جنس وفصل فلیس له حد موصل وان سلمنا ان صدق المقولة علیه صدق ذاتی وله جنس وفصل وحد موصل فنقول العلم علی قسمین باعتبار الکنه التفصیلی وباعتبار الکنه الاجمالی اما التفصیلی فله جنس وفصل وحد موصل فهو نظری واما الاجمالی فلیس له حد موصل وهو بدیهی کما ان الانسان بعنوان البشریة بدیهی ومعلوم لکل واحد وبعنوان الحیوان الناطق نظری

الدرس الستون

ثم اعلم ان الامام الرازی رحمه الله یثبت بداهة العلم بدلیل لکن هو مورد الاعتراض فلذا اثبت القاضی ایضا بداهة العلم بدلیل ودلیله ماخوذ من دلیل الامام الرازی ونذکر اولا دلیل القاضی وهو یقول العلم بدیهی لانه ینکشف به الاشیاء وکل ما هذا شانه فهو اظهر الاشیاء فاالعلم اظهر الاشیاء فعلم ان العلم بدیهی اما دلیل الصغری فلان العلم مبدأ الانکشاف یعنی ان الاشیاء تظهر بسبب العلم واما دلیل الکبری فلان ما ینکشف به الاشیاء لامحالة هو اظهر الاشیاء واما دلیل الامام الرازی رحمه الله فنقوله اولا بطریق غیرمنطقی وهو ان جمیع الاشیاء ینکشف بااالعلم فلوکان العلم ایضا نظریا وموقوفا علی الغیریلزم الدوروهو باطل واما بطریق المنطقی فلان العلم بدیهی بل من اجلی البدیهیات والا یلزم الدور لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهرللزوم کون الشیئ الواحد موقوفا وموقوفا علیه ومقدما ومؤخرا ومعلوما ومجهولا وکاسبا ومکتسبا واما وجه الملازمة فلان غیر العلم موقوف علی العلم فلوکان العلم نظریا وموقوفا علی الغیر یلزم الدور لکن دلیل الامام الرازی مورد الاعتراض وهو ان فی الذهن مرتبتین من حیث القیام ومن حیث هی فا الشیئ فی مرتبة من حیث هی علم کلی ومفهوم العلم وفی مرتبة من حیث القیام علم جزئی ومصداق العلم مثلا الشجاعة ومفهوم الشجاعة والاثار یترتب علی نفس الشجاعة لاعلی مفهومها فجمیع الاشیاء فی الانکشاف موقوف علی نفس العلم الذی هو علم جزئی وهو بدیهی واما مفهوم العلم نظری وموقوف علی الغیروجهات التوقف متغایرة فلایلزم الدورقلنا المقصود ههنا علم الجزئی ونفس العلم لامفهوم العلم وجمیع الاشیاء موقوف علی نفس العلم الذی هو حالة فی مرتبة من حیث القیام فلوکانت هذه الحالة ایضا نظریا وموقوفا علی الغیریلزم الدورلکن یردعلیه ان القول فی العلم الجزئی باالبداهة او النظارة باطل لان العلم الجزئی ومصداق العلم من اوصاف الانضمامیة للنفس الناطقة وعلم النفس الناطقة باوصافه الانضمامیة علم حضوری بعلاقة النعتیة کما ذکرنا فی کفایة علاقة النعتیة فی العلم الحضوری والعلم الحضوری لاتوصف باالبداهة والنظارة لانهما من اقسام العلم الحصولی فا العلم الجزئی لاتوصف با البداهة والنظارة ونجیب عن هذا الاعتراض بجوابین الاول العلم الجزئی له تعلق باالعلم الحضوری باعتبار ما فوقه وبهذاالاعتبار هو معلوم العلم الحضوری وتعلق باالعلم الحصولی باعتبار ماتحته وبهذاالاعتبار هو علم حصولی ونحن نعتبر تعلقه باعتبار ماتحته وهو باعتبار التحت توصف با البداهة او النظارة او نقول فی الجواب المراد من البداهة فی العلم الجزئی هی البداهة بمعنی اللغوی لا بمعنی الاصطلاحی وهو ما لایتوقف حصوله علی النظروالبداهة او النظارة بمعنی اللغوی تجیئ فی العلم الحضوری والحصولی فلایرد الاعتراض فان قیل لم اراد المصنف فی قوله والحق انه من اجلی البدیهیات من العلم علما جزئیا ولم یرد العلم الکلی قلنا اراد المصنف العلم الجزئی لدفع وهم لان



الواهم يوهم ان التعريف المذکورای وهو الحاضر عند المدرک یکون للعلم الجزئی والحالةالادراکیة لا للعلم الکلی فرد المصنف علی ذلک الایراد بقوله والحق انه من اجلی البدیهیات یعنی العلم الجزئی لایحتاج الی التعریف بل هو من البدیهیات والتعریف للعلم الکلی

الدرس الحادی والستون

وقال الامام الغزالی رحمه الله تعالی العلم نظری متعسر التحدید اما انه نظری فلان له حد موصل وکلما هذا شانه فهو نظری فاالعلم نظری واما انه متعسر التحدید فلان الحد انما یکون باالجنس والفصل والجنس مشابه باالعرض العام فی العموم والفصل مشابه با الخاصة فی الخصوص والفرق من الغوامض کما فی تعریف الانسان باالحیوان الناطق الحیوان مشابه باالماشی فی العموم والناطق مشابه بالضاحک والکاتب فی الخصوص والفرق من الامور المتعسرة فان من یعرف الانسان باالحیوان الناطق ما الدلیل علی ان لایعرفه باالماشی الضاحک فعلم ان العلم متعسر التحدید او نقول فی تعسر تحدید العلم لوکانت عقولنا عاجزة عن درک اکتناه کثیر من المحسوسات لکانت عقولنا عاجزة عن درک کنه العلم لکن المقدم حق فالتالی مثله اما وجه حقانیة المقدم فلان البعض من المحسوسات رائحة المسک والعقل عاجز عن درک کنهها واما وجه الملازمة فلان العقل لما کان عاجزا عن درک المحسوس فعجزه عن درک کنه غیر المحسوس باالطریق الاولی فثبت ان العلم متعسر التحدید ثم یرد علیه اذاکان العلم متعسر التحدید فهو مجهول مطلق قلنا نعرفه بتعریفات توسیعیة مثل وهو الحاضر عند المدرک او حصول صورة الشیئ فی العقل ونعرفه بتشریح المقسم کما قلنا الیقین هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فبقید الجازم خرج الظن وبقید الثابت خرج التقلید وبقید المطابق للواقع خرج الجهل المرکب فبقی الیقین وهو العلم وایضا نعرفه باالمثال مثلا الکل اعظم من الجزء او الواحد نصف الاثنین وقال البعض العلم نظری متیسر التحدید اما نظریته فلما قلنا واما انه متیسر التحدید فلان کتب علم الکلام مشحونة من تعریفاته فعلم انه متیسر التحدید لکن مذهب ذلک البعض باطل لان کتب الکلام مشحونة من تعریفات توسیعیة لا تحقیقیة او لان العلم لوکان متیسر التحدید لم یقع الاختلاف فی تعریفه ومصداقه واما مذهب الامام الرازی والغزالی رحمهما الله تعالی فکلاهما صحیحان کما یظهر من محاکمة المصنف

الدرس الثانی والستون

قوله کاالنوروالسرور:

غرض المصنف من هذه العبارة مثالان او نظیران لبداهة العلم والفرق بین المثال والنظیرعند جمهور العلماء ان المثال ایراد الجزئی لوضاحة الکلی مع انه من افراد الکلی والنظیر ایراد الجزئی لوضاحة الکلی والحال انه لیس من افراد الکلی واما عند علامة التفتازانی لافرق بین المثال والنظیرلان ایراد الجزئی لوضاحة الکلی سواء کان من افراد الکلی اولایقال له مثال ونظیرایضا فعلی مذهب الجمهوران کان المراد منهما مثالین لابد من تقدیرالمضاف وهو لفظ العلم ای کعلم النور والسرور وان کانا نظیرین لایجوز تقدیر المضاف واما عند العلامة التفتازانی فکلاهما سواء قدرت المضاف اولا فان قیل لاتجیئ ههنا المطابقة بین المثال والممثل او النظیر مع ماله النظیر لان النور والسرور نظریان والعلم من اجلی البدیهیات اما انهما نظریین فلان لهما حد موصل وکلما هذا شانه فهو نظری فثبت انهما نظریین اما اثبات الصغری فلان النورکیفیة یترتب علیها الوضوح واما السرور کیفیة یترتب علیها انشراح الصدر فلکل واحد من النور والسرورجنس وفصل فلهما حد موصل واما الکبری فظاهر وایضا نقول فی اثبات الصغری ان النور والسرور من مقولة الکیف والمقولات



اجناس عالية لما تحتها فعلم ان لهما جنس وكلما له جنس فله فصل فثبت ان لهما حد موصل قلنا عن هذا الايراد اولا ان صدق المقولة عليهما صدق عرضى لاذاتى فلايكون لهما جنس وفصل وان سلمنا ان صدق المقولة عليهما صدق ذاتى قلنا انهما نظريين ان اخذا باعتبار المفهوم التفصيلى وبديهيين ان اخذا باعتبارالاجمال ونحن نأخذهما باعتبار الاجمال ثم يرد ههنا لما كان المراد منهما مفهوم الاجمالى فما الفائدة فى تخصيصهما لان الانسان ايضا باعتبار المفهوم الاجمالى بديهى قلنا الانسان باعتبار مفهوم الاجمالى بديهى واما النور والسرور من اجلى البديهيات والعلم ايضا من اجلى البديهيات فلذا خصهما فان قلت علم مما سبق ان النزاع بين الامام الرازى والامام الغزالى لفظى لان العلم ان نظر له باعتبارالمفهوم التفصيلى فنظرى وان نظر له باعتبار مفهوم الاجمالى فبديهى قلنا النزاع بينهما لفظى اذاكان العلم عند كليهما مركب وليس كذلك بل هو عند الامام الرازى بسيط وعند الامام الغزالى مركب فالنزاع بينهما معنوى فان قلت لما كان احتمال المثالية والنظيرية كلاهما فى النوروالسروروفايهما اولى فاجاب عنه القاضى التنظيرية اولى من المثالية لعدم الحاجة الى التقديرثم يرد عليه لما كان احتمال التنظيرية اولى لم ذكر الشارحون احتمال المثالية قلنا ذكروه لان فيه اشارة الى استدلال المشهورين وسيأتى استدلالهم عنقريب

الدرس الثالث والستون

اعلم ان فى هذا الدرس لابد من معرفة ثلاثة ابحاث استدلال المشهورين والمنعان المشهوران على استدلالهم والجواب عن المنعان المشهوران اما استدلال المشهورين فهو انهم يقولون لما كان علم الخاص وهو علم النور او السرور بديهى بل من اجلى البديهيات فعلم العام ايضا بديهى لان بداهة الخاص يستلزم بداهة العام ثم يرد على استدلالهم منعان المشهوران الاول ان بداهة الخاص يستلزم بداهة العام اذاكان العام ذاتيا للخاص كما ان الحيوان ذاتيا للانسان فتصور الانسان يستلزم تصور الحيوان وان لم يكن العام ذاتيا للخاص بل عرضيا فتصور الخاص لايستلزم تصور العام مثل الماشى للانسان فان تصور الانسان لايستلزم تصور الماشى والثانى ان تصور الخاص يستلزم تصورالعام اذاكان الخاص مدركا باالكنه التفصيلى كما ان الانسان مدرك باالحيوان الناطق واما اذا كان مدركا باالكنه الاجمالى فتصورالخاص لايستلزم تصورالعام فضلا عن البداهة فههنا يحتمل ان يكون العلم العام ليس بذاتى لعلم النور والسرور والخاص غير مدرك باالكنه التفصيلى فبداهة الخاص لاتستلزم بداهة العام واجاب عنهما المصنف فى منهيّه و لى من عند نفسى طريق ذوقى لدفع هذين المنعين لكن خوف المجادلين لايرخص لذكره وبين قاضى محمد مبارك هذاالطريق الذوقى بان المراد فى قول المشهورين من الخاص المقيد ومن العام المطلق والآن لايرد عليه المنعان لان المطلق ذاتى للمقيد فى جميع الاحوال والمقيد مدرک باالكنه التفصيلى فى جميع الاحوال ثم اعلم ان الفرق بين العام والمطلق بطريقين الاول ان العام قديكون ذاتيا للخاص وقديكون عرضيا والمطلق ذاتى للمقيد فى جميع الاوقات والثانى ان العام يحمل على الخاص والمطلق لايحمل على المقيد لان المطلق جزء خارجى للمقيد والجزء الخارجى لايحمل على الكل الخارجى والفرق بين الخاص والمقيد ان الخاص قديكون مدركا باالكنه التفصيلى وقديكون مدركا باالكنه الاجمالى والمقيد مدرک باالكنه التفصيلى فى جميع الاوقات وايضا الخاص قديكون مركبا وقديكون بسيطا والمقيد مركب البتته وانما ذكر المصنف مثالين لان الاول من المحسوسات والثانى من الوجدانيات

الدرس الرابع والستون

قوله نعم تنقيح حقيقته عسير جدا



غرض المصنف رحمه الله من هذه العبارة بيان المحاكمة بين مذهب الامام الرازی والغزالی رحمهما الله تعالی بثلاثة طرق والتنقيح بثلاثة معان كماقال ملا حسن التفصيل والتوضيح والتعين والحقيقة ايضا بثلاثة معان الماهية والمنشأ والفرد فبضرب الثلاثة فی الثلاثة تكون تسع احتمالات ونترک الاحتمالات الستة العقلية ونذكر ثلاث احتمالات الاحتمال الاول ان يكون التنقيح بمعنى التفصيل والحقيقة بمعنى الماهية فيكون المعنى والحق ان العلم باعتبار المعنى الاجمالی من اجلی البديهيات نعم تفصيل ماهية العلم عسير جدا فان ماهية العلم هل هو من ای مقولة وماذا مصداقه اختلف العلماء فيه كما ذكرنا والاحتمال الثانی ان يكون التنقيح بمعنى التوضيح والحقيقة بمعنى المنشأ فيكون المعنى والحق ان العلم باعتبار معناها المصدری من اجلی البديهيات نعم توضيح منشأ العلم عسير جدا اذ فی منشأ العلم اختلاف قيل منشاه الواجب تعالی وقيل منشاه الممكن والاحتمال الثالث ان يكون التنقيح بمعنی التعين والحقيقة بمعنى الفرد فيكون المعنى والحق ان العلم باعتبار معناها الكلی وهو الحاضر عند المدرک من اجلی البديهيات نعم تعين فرد العلم عسير جدا يعنی ان فردالعلم ای شيئ عند البعض هو الواجب تعالی وعند البعض هو من مقولة الكيف وقيل من الاضافة وقيل من الانفعال فبهذه الطرق الثلاثة تحصل المحاكمة بين الامام الرازی والامام الغزالی رحمهما الله تعالی يعنی عند الامام الرازی العلم باعتبار معنی الاجمالی او المصدری او الكلی من اجلی البديهيات وعند الامام الغزالی العلم باعتبار معناه التفصيلی او باعتبار المنشأ او باعتبار تعين الفرد نظری متعسر التحديد

الدرس الخامس والستون

قوله فان كان اعتقادا لنسبة خبرية فتصديق وحكم :

غرض المصنف من هذه العبارة بيان تقسيم العلم الی التصور والتصديق وايضا تعريف كل واحد من التصوروالتصديق يعنی ان العلم ان كان اعتقادا لنسبة خبرية فهو تصديق وان لم يكن كذلک فهو تصور اعلم ان ههنا لابد من معرفة سبعة امورالاول بحث لفظ كان والثانی اعتقاد والثالث نسبة الخبرية والرابع تصديق والخامس حكم والسادس والا والسابع تصور ساذج اما البحث فی كان فاالضمير فی كان لايخلو اما راجع الی مطلق العلم وهو المقسم المجازی للتصور والتصديق لانه منحصر فی التصور والتصديق باعتبار الفردالواحد وهو الحصولی المطلق واما راجع الی العلم الحصولی المطلق وهو المقسم الحقيقی للتصور والتصديق والبحث الثانی فی الاعتقاد وهو بمعنی (باور كردن) واختار المصنف ههنا مذهب المشهورين او مذهب المحققين لان فی التصديق ثلاثة مذاهب الاول مذهب الامام الرازی وهو يقول التصديق عبارة عن صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما فی مرتبة من حيث القيام مع الاذعان واما الموضوع والمحمول والنسبة فی مرتبة من حيث هی معلوم عنده والثانی مذهب المحققين وهم يقولون التصديق هی الكيفية اللاحقة علی الادراک فعندهم التصديق ليس بعلم بل كيفيته ودليلهم ان الموضوع والمحمول والنسبة بينهما فی مرتبة من حيث هی معلوم وفی مرتبة من حيث القيام علم ثم هذه القضية ان كانت بديهية مثل الشمس مشرقة والنار محرقة فيلحق بها الكيفية الاذعانية فی مرتبة الثالثة وان كانت نظرية ففی المرتبة الثالثة الاستدلال وفی الرابعة هی الكيفية فهذه الكيفية التی فی المرتبة الثالثة او الرابعة تصديق فعلم ان التصديق ليس بعلم لان العلم يكون فی المرتبة الثانية وهی مرتبة من حيث القيام لاالثالثة او الرابعة وبين ملا حسن ههنا مثالا وهوان المصباح له ثلاثة احوال الاول قبل ان يوقد والثانی بعدالايقاد والثالث هی اضائته بعد الايقاد فاالصورة فی مرتبة من حيث هی التی هومعلوم مثل المصباح قبل الايقاد والصورة فی مرتبة من حيث القيام التی هوعلم مثل المصباح بعد الايقاد والكيفية الاحقة علی



الادراک مثل اضائة المصباح والدلیل الثانی لهم هو ان الصورة فی مرتبة من حیث هی معلوم وعلة انکشافها هی هذه الصورة لکن فی مرتبة من حیث القیام فلو کانت الکیفیة التی فی المرتبة الثالثة او الرابعة ایضا علة لانکشافها یلزم توارد العلل علی معلول واحد وهو غیر جائزفعلم ان التصدیق لیس بعلم بل کیفیته اللاحقة علی الادراک فان قیل اذاکان التصدیق لیس بعلم فتقسیم العلم الی التصور والتصدیق تقسیم الشیئ الی نفسه وهو التصور والی غیره وهو التصدیق وهو باطل قلنا العلم لاینقسم الی التصور والتصدیق باعتبار الصورة العلمیة بل ینقسم الیهما باعتبار مطلق الوجود فی الذهن وباعتبار الوجود الذهنی التصور والتصدیق کلاهما علمان لان التصور والتصدیق کلاهما فی الذهن والثالث مذهب المشهورین وهم یقولون ان التصدیق هو الادراک المتعلقة باالنسبة التامة الخبریة فیرد علیهم ان الشک والوهم والانکار ایضا من الادراک فعلم انها من التصدیق مع ان هذه الثلاثة لاتکون من التصدیق قلنا التصدیق هو الادراک المکیف بکیفیة الاذعانیة فخرج منه الشک والوهم والانکار فانها لیست بمکیف باالکیفیة الاذعانیة ودلیلهم ان التصور والتصدیق کلاهما من اقسام العلم فلما کان التصور علم فاالتصدیق ایضا علم بمعنی الادراک وایضا التصور علم لوجود الانکشاف فیه وفی التصدیق انکشاف تام من التصور لان البعض من اقسام التصدیق هو الیقین وهو فی الانکشاف اقوی فعلم انه علم بطریق الاولی وان قلت یلزم توارد العلل عی معلول واحد قلت من جانب المشهورین ان علة الانکشاف فی الحقیقة هذه الکیفیة واما الصورة القیامیة فیقال لها العلم مجازا فلایلزم توارد العلل علی معلول واحد فالاعتقاد ان کان بمعنی الادراک فیکون معنی العبارة ان کان العلم ادراکا لنسبة خبریة فتصدیق وحکم وان کان الاعتقاد عبارة عن الکیفیة فمعنی العبارة ان کان العلم کیفیة لاحقة علی الادراک فتصسیق وحکم والا فتصور ساذج واختار القاضی الثانی ای مذهب المحققین فانه قال آثرهنا ما اختاره ارباب التحقیق من ان التصدیق نفس الاذعان بمعنی الحکم

الدرس السادس والستون

والبحث الثالث فی النسبة الخبریة وههنا ثلاثة ابحاث البحث الاول فی بیان متعلق التصدیق اجمالا والثانی فی بیان ماهو المراد ههنا للمصنف من متعلق التصدیق والثالث فی السوال والجواب اعلم ان فی متعلق التصدیق مذاهب قال الامام الرازی رحمه الله ان متعلق التصدیق هو المفهوم التفصیلی للقضیة ای صورة الموضوع والمحمول والنسبة بینهما فی مرتبة من حیث هی وقال المحققون منهم میرزاهد متعلق التصدیق هی القضیة المعقولة ای حقیقة القضیة بشرط عروض النسبة الرابطة بینهما والفرق بین مذهبی المحققین والامام الرازی ان النسبة الرابطة خارجة من متعلق التصدیق عارض له عند المحققین وجزء له عند الامام الرازی وایضاان متعلق التصدیق مستقل عند المحققین لان النسبة الرابطة خارجة عنه وعارض له والعارض لا یوثر فی استقلال المعروض وعند الامام الرازی متعلق التصدیق غیر مستقل لان النسبة الرابطة جزء منه وهو غیر مستقل والمرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل وانما کان المرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل لوجوه الاول هو ان غیر المستقل سلب والمستقل ایجاب والمرکب من الایجاب والسلب سلب لان النتیجة تابعة للاخس الارذل والاخس فی الایجاب والسلب السلب لانه عدمی والعدم اخس من الایجاب لانه صفة شریک الباری وشریک الباری اخس وارذل فاالعدم ایضا اخس وارذل والثانی ان فی غیر المستقل انتفاء وفی المستقل عدم الانتفاء وانتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل والثالث هوان المستقل یقتضی ان یکون جمیع اجزائه وجودیة وغیر المستقل لایقتضی ان یکون جمیع اجزائه سلبیا وعدمیا بل سلب الجزء الواحد یکون سلب جمیع الاجزاء فعلم ان المرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل والفرق الثالث هو ان متعلق التصدیق بسیط عند المحققین ومرکب عند الامام الرازی وقال المشهورون ان



متعلق التصديق النسبة التامة الخبرية التى هى غير مستقلة ودليلهم هو ان التصديق امر وحدانى اذعانى ينبغى ان يكون متعلقه امرا وحدانيا وهى النسبة الغير المستقلة وقال البعض ان متعلق التصديق النسبة المستقلة ودليلهم هو ان التصديق امراوحدانيا ينبغى ان يكون متعلقه امراوحدانيا وهى النسبة لكن التصديق لما كان مستقلا متعلقه النسبة المستقلة ويرد عليهم ان النسبةغير مستقلة فلم قالوا انها مستقلة ولهذا قال القاضى هذاالمذهب غير صحيح وقائله غير معلوم وان اجيب من جانب هذ البعض ان النسبة بمعنى المفهوم او الشيئ وقال مير باقر داماد ان متعلق التصديق الامر المجمل والامر المجمل قسمان قبل التفصيل وبعد التفصيل والمجمل قبل التفصيل عبارة عن صورة الواحدة القابلة للانحلال الى الامور الكثيرة مثل قضية فانها قابلة للانحلال الى زيد وقائم والمجمل بعد التفصيل عبارة عن كون الامور الكثيرة ملحوظة بلحاظ الامر الوحدانى مثل زيدقائم او ضرب زيد عمروا ملحوظة بلحاظ الامر الواحد وهى القضية والكلام والمختار عند المصنف مذهب مير باقركما قال فى التصديقات ويرد على المصنف لما كان المختار عنده مذهب مير باقرداماد فلم قال ههنا اعتقادا لنسبة خبرية والنسبة الخبرية متعلق التصديق عند المشهورين وما هذا الا تناقض فى كلاميه قلنا اختار المصنف ههنا مذهب المشهورين وفى التصديقات بين مذهبه فان على مذهبه متعلق التصديق الامر المجمل ثم يرد ما القرينة على ان ماقاله فى التصديقات مذهبه وماقال ههنا ليس مذهبه قلنا المقصود ههنا بيان اقسام العلم وجاء فى ضمنها متعلق التصديق واما فى التصديقات فبين متعلق التصديق قصدا فعلم من هذا ان ماقال فى التصديقات مذهبه وما قال ههنا مذهب المشهورين وايضا اجيب عن اصل الإعتراض ان متعلق التصديق بالذات الامر المجمل وباالتبع تكون النسبة وما قال ههنا متعلق باالتبع لا باالذات

الدرس السابع والستون

والبحث الرابع فى التصديق اعلم ان التصديق على اربعة اقسام الظن والتقليد والجهل المركب واليقين وجه الحصر ان الاعتقاد لايخلو اما جازم اولا الثانى هو الظن والاول لايخلواما يزول بتشكيك المشكك اولا ان كان الاول فهو التقليد وان كان الثانى فلايخلو اما مطابق للواقع اولا ان كان الثانى فهو الجهل المركب وان كان الاول فهو اليقين فاالظن اعتقاد غير جازم والاعتقاد جنس والغير الجازم فصل خرج به الاقسام الباقية من اليقين والجهل المركب والتقليد مثل قولنا زيد قائم اذاكان القيام راجحا عن عدمه والجانب المرجوح يقال له الوهم والتقليد اعتقاد جازم غير ثابت فاالاعتقاد جنس والجازم فصل خرج به الظن والغير الثابت فصل اخرخرج به الجهل المركب واليقين مثل تقليدنا لامام ابى حنفة رحمه الله فى ان القرائة خلف الامام غير جائزة واذا جاء المشكك لنا وثبت القرائة خلف الامام بدليل يزول قولنا والجهل المركب اعتقاد جازم ثابت غير مطابق لنفس الامرفاالاعتقاد جنس والجازم فصل خرج به الظن والثابت فصل خرج به التقليد والغير المطابق فصل خرج به اليقين مثل قول الفلاسفة بان الفلك لا يقبل الخرق والالتيام والهيولى ثابت فان كلا من هذين القولين غير مطابق لنفس الامر واليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فلفظ الاعتقاد هو الجنس ولفظ الجازم فصل خرج به الظن والثابت فصل اخر خرج به التقليد والمطابق للواقع فصل اخر خرج به الجهل المركب مثال اليقين هو الله موجود والله عالم وغير ذلك وههنا لابد من معرفة جهل البسيط والجهل المركب امااالجهل المركب فهو عدم العلم باالشيئ مع الظن بانه عالم بذلك الشيئ وهذا الجهل يقال له الجهل المركب اذ فيها جهلان جهل على ذلك الشيئ وجهل على عدم فهمه بذلك الشيئ والجهل البسيط هوعدم الفهم بالشيئ مع الظن بانه ليس بعالم عليه ويقال له البسيط اذ فيها جهل واحد وهو عدم



فهم الشيئ ويرد عليه ان الجهل هو ضد العلم فكيف يكون الجهل المركب من اقسام العلم قلنا ان فى معنى الجهل المركب (دانستن)
وهو علم لان الجاهل المركب يظن عدم علمه علما والجهل البسيط ليس بعلم اذ فيه ندانستن شى) وهو ليس بعلم(

الدرس الثامن والستون

والبحث الخامس فى الحكم وههنا ثلاثة ابحاث معنى الحكم ومرادالمصنف من الحكم والغرض من ايراد الحكم فاالحكم يجيئ بمعان متعددة بمعنى المحكوم به و النسبة و مجموع القضية و ادراک النسبة والاذعان ويجيئ فى علم النحو بمعنى الاثر المرتب وفى الاصول بمعنى خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين ولايجيئ بمعنى الموضوع والمراد من الحكم فى عبارة المصنف الاذعان والتصديق كما قال القاضى آثر المصنف ههنا ما اختاره ارباب التحقيق من ان التصديق نفس الحكم والغرض من ايراد الحكم ههنا رد على الامام الرازى رحمه الله تعالى فان التصديق عنده مركب من التصورات الثلاثة مع الحكم وانما رد عليه المصنف لان مذهبه ضعيف اذ يصير العلم على مذهبه امرا اعتباريا مع ان العلم من الامور الواقعية والنفس الامرية وانما يصير عنده امرا اعتباريا لان التصورات الثلاثة لاتجيئ من مقولة واحدة بل من مقولات شتى والحكم يجيئ من مقولة اخر فصار العلم مركبا من مقولات والمركب من مقولات شتى امر اعتبارى والحال انه امر واقعى فعلم ان مذهب الامام الرازى باطل واما على مذهب الحكماء فاالتصديق عبارة عن الحكم فلم يكن مركبا من الامور المتباينة فلم يكن امرا اعتباريا ايضا

قوله والافتصورساذج:

اعلم ان كل ماهو مرادفى احد القسيمين ثبوتا مراد فى القسيم الاخر سلبا فكل ما هو مراد قبل الا ثبوتا فهو مراد بعد الا سلبا والمراد ههنا فى التصديق اربعة امور الاول ان يكون مركبا فان لم يكن مركبا بل مفردا فهو تصور مثل زيد وعمرو والثانى ان يكون مركبا تاما فان لم يكن مركبا تاما بل ناقصا فهو من التصورات مثل المركب الاضافى كغلام زيد اوالتوصيفى كزيد العالم والثالث ان يكون التصديق مركبا تاما خبريا فان كان مركبا انشائيا مثل اضرب ولاتضرب فهو ايضا من التصورات والرابع ان يكون مركبا تاما خبريا لكن اذعان واعتقاد وان كان مركبا تاما خبريا وليس فيه اذعان فهو من التصورات مثل الشک والوهم والانکار والتخييل

الدرس التاسع والستون

اعلم ان التصور على ثمانية اقسام اربعة من المفردات واربعة من القضايا اما الاربعة التى يتعلق باالمفرد فهو الاحساس والتوهم والتخيل والتعقل والتى يتعلق باالقضية هو الشک والوهم والانکار والتخييل فاالاحساس هو التصور المتعلق بصورة المفردة المحسوس بحس البصر مثل تصور زيد وعمرو والتوهم هو التصور المتعلق بصورة المفردة التى تدركها القوة الواهمة مثل التصور المتعلق باالعداوة او الصداقة بين الرجلين والتخيل هو التصور المتعلق بصورة التى هى مخزونة فى الخيال كما ان صورة زيد التى يدركها الحس المشترک ثم يخزنها فى الخيال فاالتصور المتعلق بها تخيل والتعقل هو التصور المتعلق بصورة الامر الكلى التى يدركها العقل مثل الانسان فان التصور المتعلق به تعقل والشک هو التصور المتعلق باالقضية على سبيل التساوى مثل التصور المتعلق بزيد قائم اذاكان القيام وعدمه مساو والوهم هو التصور المتعلق باالقضية على سبيل المرجوحية مثل التصور المتعلق بزيد قائم اذاكان القيام مرجوحا وعدم القيام راجحا والانکار هو التصورالمتعلق باالقضية على سبيل



الانکارمثل التصور المتعلق بزید قائم باالانکار والتخییل ھو التصور المتعلق بالقضیة مع قطع النظر عن ھذہ القیودات ثم اعلم ان القضیة التی فیھا الشک تقال لھا القضیة المشکوکة والتی فیھا الوھم تقال لھا القضیة الموھومة والتی فیھا الانکار تقال لھا القضیة المنکرة والتی فیھا التخییل تقال لھا القضیة المخیلة والتصورات التی شرط او شطر فی التصدیقات ھی من قبیل التخییل لاالغیرلان الشک والوھم والانکار منافیة مع التصدیق کما قلنا سابقا

الدرس السبعون

قولہ وھما نوعان متبائنان من الادراک

غرض المصنف رحمہ اللہ من ھذہ العبارة بیان المقدمة الاولی للشک الاتیة فان الشک الآتی موقوف علی مقدمات ثلاث والغرض الثانی من ھذہ العبارة رد علی المتأخرین فانھم یقولون بین التصور والتصدیق اتحاد ذاتی ومغایرة باعتبار المتعلق فرد علیھم المصنف بان بینھما تغایر وتباین ذاتی والغرض الثالث من ھذہ العبارة بیان مرادہ ومقصودہ وھو ان التصور والتصدیق کلاھما من اقسام العلم ففیہ رد علی المحققین القائلین بان التصدیق لیس بعلم بل کیفیة لاحقة علی الادراک وعلم ان المتأخرین اخطئوا فی اربعة مواضع الاول ھو انھم یقولون بین التصور والتصدیق اتحاد ذاتی فرد علیھم المصنف بانھما نوعان متبائنان من الادراک لیس بنھما اتحاد ذاتی والثانی ھو انھم یقولون ان بین التصور والتصدیق تباین باعتبار المتعلق فرد علیھم المصنف بقولہ نعم لاحجر فی التصور فیتعلق بکل شیئ والثالث انھم یقولون ان اجزاء القضیة اربعة الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبریة والنسبة التقییدیة والنسبة التقیدیة ھی اضافة مبدأ المحمول الی الموضوع کما قلنا فی زید قائم قیام زید والنسبة الخبریة واردة علیھا عندھم فرد علھم المصنف فی التصدیقات بقولہ والقضیة انما تتم بامور ثلاثة ثالثھا نسبة اخباریة حاکیة والرابع انھم اخترعوا القضیتین الاخریین موجبة سالبة المحمول وسالبة سالبة المحمول فرد علیھم المصنف فی المفھوم وفی التصدیقات فی اخر النکات اما القضیة الموجبة السالبة المحمول فھو عبارة عن ان تکون فی القضیة رابطتان ودخل حرف السلب علی الرابطة الثانیة مثل زید ھو لیس ھو بقائم ومعناہ باالفارسیة (زید است نیست قائم) والقضیة السالبة سالبة المحمول ھی عبارة عن ان تکون فی القضیة رابطتان ودخل حرف السلب علی کل من الرابطتین مثل زید لیس ھو لیس ھو بقائم ومعناہ باالفارسیة (زید نیست نیست قائم) والقضیة الاولی فی قوة السالبة البسیطة عندھم والثانیة فی قوة الموجبة المحصلة

الدرس الحادی والسبعون

اعلم انہ قلنا فی الدرس السابق بان ھذا القول من المصنف رد علی المتأخرین ودلیل المتأخرین مع الرد علیھم موقوف علی مقدمة وھی فی معنی الفرد واقسامہ وامثلتہ فنقول بتوفیق اللہ تعالی ان الفرد بمعنی الاخص کما یقال الانسان فرد للحیوان ای اخص الحیوان والفرد علی قسمین فرد اعتباری وفرد حیقیقی او بعنوان اخر اخصیة اعتباریة واخصیة حقیقیة اما الفرد الاعتباری ھو ما لا یمتاز بین الفرد وذی الفرد فی نفس الامرمثل فردیة شیئ المطلق من المطلق الشیئ لایمتاز فی الخارج بینھما نحو انسان مطلق ومطلق انسان لاامتیاز بینھما فی الخارج بل یوجد کلاھما فی ضمن زید وعمرو وغیرھما والفرد الواقعی علی ثلاثة اقسام لانہ یقتضی المخصص والمخصص لایخلو اما قید فقط اوتقیید فقط او قید وتقیید کلاھما فان کان الاول ای المخصص قید فقط فلایخلو اما ذاتی او عرضی او تشخص فان کان القید ذاتیا یحصل بہ النوع مثل الناطق فی الحیوان الناطق فان الناطق قید للحیوان وحصل بہ النوع وھو الانسان وھذاالناطق ذاتی للانسان وانکان القید عرضیا یحصل بہ الصنف مثل



الانسان الرومی فان الانسان مقید بقید الرومی والرومی عرضی له لانه لیس بداخل فی ماهیته وحصل به الصنف وان کان القید تشخصا یحصل به الشخص مثل قید مع هذالتشخص مع الحیوان الناطق فی ماهیة زید وعمرو وغیرهما فان قید مع هذالتشخص حصل به الشخص وان کان المخصص تقیید یقال له الفرد الخصصی والفرد الحصصی عبارة عن طبعیة مقیدة بقید والقید خارج من العنوان والمعنون والتقیید خارج عن المعنون دون العنوان مثل الوجود فان له افراد مثل وجود زید ووجود کتاب فان لفظ زید ولفظ کتاب قیدان للوجود خارجان عن العنوان والمعنون کلیهما واما التقیید الذی هو نسبة الوجود الی زید وکتاب خارج عن المعنون دون العنوان فبقی الوجود وحده وهو متحد مع الوجود المقسم وهذا معنی قولهم الکلی باالنسبة الی افراد الحصصیة نوع ویرد فی مرزا قطبیه اعتراض تقریره القول بان القید عن العنوان والمعنون خارج والتقیید خارج عن المعنون دون العنوان باطل لان کلاهما خارجان عن المعنون وداخلان فی العنوان فاالقول بان التقیید داخل فی العنوان دون القید باطل قلنا فی الجواب عن هذا الاعتراض ان القید والتقیید کلیهما داخلان فی العنوان والتلفظ لکن فی تحصیل الفرد الحصصی دخل للتقیید دون القید فلذا یقولون ان التقیید داخل فی العنوان دون القید وان کان المخصص قید وتقیید کلاهما مثل وجودزید ووجود کتاب اذاکان القید والتقیید کلاهما داخلان فیقال له الفرد الفردی لانه فرد للفرد الحصصی وفی الفرد الحصصی اختلاف هل هو من افراد الفرد الواقعی او الاعتباری فقال عبد الحکیم السیالکوتی هو من الافراد الفرد الاعتباری وقال حمدالله هو من افراد الفرد الواقعی والحاصل ان من قسم الفرد الی الاعتباری و الواقعی باعتبار المخصص فاالمخصص فی الفرد الحصصی دخول التقیید وهو اعتباری فحکم بانه من افراد الاعتباریة ومن قسم الفرد الی الاعتباری و الواقعی باعتبار الاخصیة فاالاخصیة فی الفرد الحصصی واقعیة فحکم بان الفرد الحصصی فردواقعی

الدرس الثانی والسبعون

وفی هذا الدرس لابد من ثلاثة ابحاث نقل دلیل المتأخرین والرد علی دلیلهم وفی الاخر السوال والجواب اما دلیل المتأخرین علی دعواهم وهو ان التصور والتصدیق بینهما اتحاد ذاتی وتغایر باعتبار المتعلق لان التصور والتصدیق من اقسام المعنی المصدری واقسام المعنی المصدری بینهما اتحادذاتی فاالتصور والتصدیق بینهما اتحاد ذاتی اما الصغری فهو ان التصور والتصدیق من اقسام العلم والعلم عبارة عن حصول صورة الشیئ فی العقل والحصول معنی مصدری فعلم ان التصور والتصدیق من اقسام المعنی المصدری واما اثبات الکبری فهو ان اقسام المعنی المصدری افراد حصصیة له والافراد الحصصیة بینها اتحادذاتی فعلم ان اقسام المعنی المصدری بینها اتحاد ذاتی اما ان اقسام المعنی المصدری افراد حصصیة لان افراد المعنی المصدری فی ای موضع کان افراد حصصیة مثل الوجود فانه ینقسم الی وجود زید ووجود کتاب ولما کان القید وهو زید وکتاب خارجان والتقیید ایضا خارج عن المعنون بقی وجود وحده والوجود متحد مع الوجود وههنا ایضا ینقسم العلم وهو حصول صورة الشیء فی العقل الی التصور والتصدیق فاالتصورهوالحصول بدون الاذعان والتصدیق هوالحصول مع الاذعان ولما کان القید وهو مع الاذعان وبدون الاذعان خارجان والتقیید ایضا خارج عن المعنون بقی حصول وحصول والحصول متحد مع الحصول فعلم ان بین التصور والتصدیق اتحاد ذاتی ومغایرة باعتبار المتعلق فان التصور ان کان مفردا لم یتعلق التصدیق به فان التصدیق یتعلق باالقضایا وان کان التصور من جملة القضایا مثل الشک والوهم والانکار والتخییل فاالتصور یتعلق باالنسبة التقییدیة والتصدیق یتعلق باالنسبة التامة الخبریة فبینهما فرق باعتبار المتعلق ونجیب عن استدلالهم بمنع الصغری فان التصور والتصدیق لیسا من اقسام المعنی المصدری وهو حصول



صورة الشیئ فی العقل فان تعریف العلم بحصول صورة الشیئ اما خطاء او تعریف مسامحة بل تعریف العلم هی الصورة الحاصلة من الشیئ عند العقل او الحاضر عند المدرک والعلم بهذا المعنی لم یکن معنی مصدریا فان الحاصل والحاضر مشتقان فاالتصور والتصدیق ایضا لیسا من اقسام المعنی المصدری بل من اقسام المعنی المشتقی واقسام المعنی المشتقی بینهم تباین فلم یکونا من الافراد الحصصیة حتی یکون بینهما اتحاد ذاتی وایضا ان التصور والتصدیق ان کانا من اقسام حصول الصورة یلزم ان یکونا اعتباریین اذ اقسام المعنی المصدری افراد حصصیة والافراد الحصصیة افراد اعتباریة وهذا باطل لان العلم من الامور الواقعیة ثم اعترض ملاحسن ههنا بان ذکر نوعان مشعر باالتباین بینهما فلاحاجة الی قوله متبائنان اجیب عنه بان ذکر متبائنان اما تصریح بما علم ضمنا فان التباین یعلم من نوعان ضمنا ومن متبائنان صریحا اوالتباین المراد من النوعان تباین باعتبار المفهوم والتباین المراد من لفظ متباینان تباین باعتبار المصداق فلایرد الاعتراض واما قوله من الادراک ان کان متعلقا بنوعان ففیه اشارة الی مذهب من قال ان التصدیق من اقسام العلم وان کان متعلقا بمتباینان ففیه اشارة الی مذهب اهل التحقیق القائلین بان التصدیق لیس بعلم بل کیفیة لاحقة علی الادراک ولفظ من باعتبار الثانی اجلیة ای نوعان متبائنان من اجل الادراک هذا ما قال استاذنا رحمه الله تعالی فی هذا المقام

الدرس الثالث والسبعون

قوله نعم لاحجر فی التصور فیتعلق بکل شیئ:

أعلم ان فی هذه العبارة لابد من تقدیر لفظ المفهوم حتی لم یرد الاعتراض الآتی ای فیتعلق بمفهوم کل شیئ حتی بمفهوم نفسه ونقیضه وغیر ذلک غرض المصنف رحمه الله من هذه العبارة بیان مقدمة ثانیة للشک الآتی والغرض الثانی منها هو دفع الاعتراض فان السائل یسأل ان بین التصور والتصدیق تباین ذاتی فهل یکون بینهما تباین باعتبار المتعلق ام لافدفع المصنف ذلک بان بینهما قد یکون اتحادا باعتبار المتعلق لان التصور یتعلق بکل شیئ فیجوز ان یتعلق باالنسبة التامة الخبریة التی هی متعلق التصدیق فی مرتبة الشک والوهم والانکار والغرض الثالث منها هو الرد علی المتأخرین فانهم یقولون ان متعلق التصور والتصدیق متغایرویستدلون بان بینهما اتحادا باعتبارالذات فلوکانا متحدین بحسب المتعلق یلزم الاتحاد البحت بینهما وهوباطل فعلم ان بینهما تغایر باعتبار المتعلق والتصورفی صوزة الشک والوهم والانکار والتخییل لایتعلق باالموضوع او المحمول لانهما مفردان ولایتعلق باالنسبة التامة الخبریة لماذکرنا فیتعلق با النسبة التقییدیة ومتعلق التصدیق النسبة التامة الخبریة فرد علیهم المصنف بان التصور یتعلق بکل شیئ حتی یتعلق بمتعلق التصدیق ایضا وهی النسبة التامة الخبریة وان قلت یلزم الاتحاد البحت بینهما قلت بینهما مغایرة باعتبار الذات فلایلزم الاتحاد البحت والغرض الرابع منها رد علی بعض العلماء وهو ان المعترض یرد ههنا اعتراض اولا ویجیب عنه ثانیا لکن جوابه ضعیف ثم نجیب عنه بطریق الذی ذکرناه فی عبارة المصنف اما اعتراض المعترض فهو انه یقول ذکر المتبائنان بعد نوعان مستدرک لان التباین یعلم من لفظ نوعان فلاحاجة الی ذکر المتبائنان ویجیب عنه ذلک المعترض بان التباین الذی یعلم من النوعان تباین باعتبار الذات والتباین الذی یعلم من متبائنان تباین باعتبار المتعلق لکن جوابه غلط وجه التغلیط هو ان النسبة فی القضیة المشکوکة اما معلوم او غیر معلوم والثانی غیر صحیح لان اجزاء القضیة معلومة قطعا ولما کانت النسبة معلومة فلاتخلو اما معلوم باالعلم الحضوری او العلم الحصولی والاول غیر صحیح لان المعلوم باالعلم الحضوري من اوصاف الانضمامیة للنفس الناطقة



وهذه النسبة ليست من اوصاف الانضمامية للنفس فعلم انها معلومة باالعلم الحصولى والعلم الحصولى على قسمين تصور وتصديق فهذه النسبة اما معلومة باالتصور او التصديق ولاتكون معلومة باالتصديق لان هذه النسبة غير مذعنة والتصديق لايتعلق بغير المذعن فعلم انها معلومة باالتصور ولما كانت معلومة باالتصور يتعلق بهذه النسبة التصديق ايضا فاالقول با التباين بين التصور والتصديق باعتبار المتعلق باطل ورد عليه المصنف بقوله لاحجر فى التصور فيتعلق بكل شيئ يعنى ان ما قلت فى ترجمة عبارة المصنف غلط فان التصور يتعلق بكل شيئ حتى يتعلق بما يتعلق به التصديق فلا يكون بينهما مغايرة باعتبار المتعلق وان قلت ماذا تقول فى ذكر متباننان بعد ذكر نوعان قلت بان التباين الذى يعلم من نوعان باعتبار المفهوم والتباين الذى يعلم من ذكر متباينان بحسب المصداق وهذا هو الغرض الرابع من هذه العبارة

الدرس الرابع والسبعون

وانما قدرنا لفظ المفهوم فى السابق لدفع الاعتراضات الاول هو انك قلت التصور يتعلق بكل شيئ والبعض من الاشياء الصورة فى مرتبة من حيث القيام تصورية كانت اوتصديقية ولايتعلق التصور بها والا يلزم كون معلوم العلم الحضورى معلوما للعلم الحصولى لكن التالى باطل فاالمقدم مثله وجه بطلان التالى ظاهرفان بين معلوم باالعلم التصورى والتصديقى فرق عظيم واما وجه الملازمة فهو ان الصورة فى مرتبة من حيث القيام من اوصاف الانضمامية للنفس الناطقة وعلم النفس باوصافه الانضمامية علم حضورى فلو تعلق بها التصوريلزم ان تكون هذه الصورة معلومة باالعلم الحصولى فلزم ان تكون الصورة الواحدة معلومة باالعلم الحضورى والحصولى وهو باطل ولما قدرنا فى عبارة المصنف لفظ المفهوم اندفع الاعتراض اى ان التصور يتعلق بمفهوم كل شيئ والمفهوم يكون فى مرتبة من حيث هى والعلم بمرتبة من حيث هي حصولى لاحضورى فلايرد الاعتراض والاعتراض الثانى هوانه لما كان التصور يتعلق بكل شيئ فاالبعض من الاشياء مصداق التصور ولايتعلق التصور بمصداق نفسه والايلزم ان يكون التصور كليا متكررا باالنوع لكن التالى باطل فاالمقدم مثله والكلى المتكرر باالنوع عبارة عن حمل الشيئ مرتين مرة باالحمل الاولى ومرة باالحمل الشائع المتعارف مثل الكلى كلى فان المراد من الكلى الاول ان كان عين الكلى الثانى فاالحمل اولى فان الحمل الاولى هو حمل الشيئ على نفسه وان كان المراد من الكلى الموضوع انه فرد للكلى المحمول فهذالحمل هو الحمل الشائع المتعارف ووجه الملازمة فى هذا القياس هو انه لو تعلق التصور بمصداق نفسه وقلنا التصور تصور فالتصور الاول ان كان عين التصور الثانى فهذ الحمل اولى وان كان فرد من التصور الثانى والثانى عام له فهذالحمل هو الحمل الشائع المتعارف فثبت انه لو تعلق التصور بنفسه يلزم ان يكون كليا متكررا باالنوع واما بطلان التالى فهو ان الكلى المتكرر باالنوع من الامور الاعتبارية والتصور من اقسام العلم والعلم امر واقعى ولما قدر المصنف فى عبارته لفظ المفهوم اى التصور يتعلق بمفهوم كل شيئ فلايرد الاعتراض لان المفهوم يكون فى مرتبة من حيث هى وهو ليس بعلم فلو كان التصور فى هذه المرتبة كليا متكررا باالنوع لاباس به لانه يلزم ان يكون مفهوم التصور كليا متكررا باالنوع وامرا اعتباريا لامصداقه والعلم هو المصداق لاالمفهوم

الدرس الخامس والسبعون

قوله وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم:

غرض المصنف رحمه الله من قوله وهو ان العلم والمعلوم متحدان باالذات بيان مقدمة ثالثة للشك الآتى حاصله ان العلم والمعلوم متحدان فان الصورة فى مرتبة من حيث هى بدون لحاظ العوارض الذهنية



مطوم وفی مرتبة من حيث القيام مع لحاظ العوارض الذهنية ووجود الذهنی علم مثل صورة زيد فی مرتبة من حيث هی معلوم وفی مرتبة من حيث القيام علم فهما متحدان ذاتا وغرض المصنف رحمه الله من قوله وههنا شک بيان الشک وتقريره وتقرير الشک يکون بطريقين الاول باعتبار نفس التصديق والثانی باعتبار المصدق به اما باعتبار نفس التصديق فهو انه اذا تصورنا التصديق وانقلت کيف يتصور التصديق قلت بحکم المقدمة الثانية وهی نعم لاحجر فی التصورفيتعلق بکل شيئ فهما واحد بحکم المقدمة الثالثة وهی ان العلم والمعلوم متحدان باالذات وقد قلتم انهما متخالفان بحکم المقدمة الاولی وهی وهما نوعان متباننان من الادراک وهذ الشک من جانب المتأخرين القائلين بکون التصور والتصديق متحدين علی المحققين القائلين بکونهما متباننين بطريق القياس الجدلی الالزامی وهو ماتکون مقدماته مسلمة عند الخصم وههنا ايضا المقدمات الثلاثة مسلمة عند المحققين يعنی ان القول باالتباين بين التصور والتصديق باطل والا يلزم اجتماع المتنافيين لکن التالی باطل فاالمقدم مثله وجه بطلان التالی ظاهر واما وجه الملازمة فما قال المصنف فی کتابه بعد المقدمات الثلاثة بقوله فاذا تصورنا الخ وهذا تقرير الشک باعتبار نفس التصديق واما تقريره باعتبار المصدق به کما قاله المصنف فی منهيته ففيه لابد من مقدمة رابعة وهی ان متحد المتحد متحد مثل الانسان فانه متحد مع الضاحک والضاحک متحد مع الناطق فعلم منه ان الانسان متحد مع الناطق وبيانه فاذا تصورنا التصديق ای المصدق به وهی النسبة التامة الخبرية فان قلت کيف تتصور المصدق به قلت بحکم المقدمة الثانية وهو نعم لاحجر فی التصور فيتعلق بکل شيئ فهما واحد بحکم المقدمة الثالثة وهی ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وهذه المصدق به يتعلق به التصديق ايضا فعلم ان التصديق متحد مع المصدق به ولما کان التصديق متحدا مع المصدق به علم انه متحد مع التصور بحکم المقدمة الرابعة وهی ان متحد المتحد متحد وقد قلتم انهما متخالفان بحکم المقدمة الاولی وهی وهما نوعان متباننان من الادراک فثبت الشک فی قول المحققين وهو المطلوب بردهما لم ذکر المصنف المقدمة الواحدة في داخل الشک والبواقی خارج الشک وايضا لم قدم بعض المقدمات عن البعض فی الذکر والحال ان التقديم من الامور المرجحة اجيب عن هذالاعتراض بان هذالقياس استثنائی رفعی وفی القياس الاستثنائی الرفعی وجه الملازمة اقوی من بطلان التالی وحقانية المقدم ولما کان کذلک ذکر المصنف المقدمة التی تثبت بها وجه الملازمة فی داخل الشک للشرافة وذکر باقی المقدمتين فی خارج الشک وقدم فيهما التی تثبت بها بطلان التالی واخر المقدمة التی تثبت بها حقانية المقدم فاندفع الاشکال عن اصله ثم اعلم ان المصنف ذکر فی حاشية منه تقرير الشک باعتبار المصدق به فيرد عليه مالباعث علی ذکر تقرير الشک باعتبار المصدق به مع ان فيه تکلفات وهو طول التقرير والمجاز فی العبارة بذکر التصديق واخذ المصدق به والاحتياج الی مقدمة رابعة وهی ان متحد المتحد متحد اجاب عنه المصنف فی منهيته ان الحل المذکور لايصح بدون تقرير الشک باعتبار المصدق به لذا ذکرناه يعنی ان البعض من عبارة الحل المذکور قوله فتفاوتهما کتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة وهذه العبارة لاتصح بتقرير الشک باعتبار نفس التصديق لان النوم واليقظة کلاهما عارضان لذات واحدة وهو شيئ ثالث فلو کان التصور يتعلق باالتصديق فتعلقهما لم يذکر بشيئ ثالث فلم يصح تشبيه التصور والتصديق بالنوم واليقظة فان تشبيهما فی العروض لشيئ ثالث ولو کان تقرير الشک باعتبار المصدق به يصح لان التصور والتصديق کلاهما علی هذالتقدير عارضان للمصدق به کما ان النوم واليقظة کلاهما عارضان لذات واحدة ثم يرد ان القاضی محمد مبارک قال الحل المذکور يصح باعتبار نفس التصديق ايضا والمصنف قال لايصح باعتبار نفس التصديق فوقع التعارض بين کلامی المصنف والقاضی اجيب عنه ليس التعارض بينهما لان مراد المصنف من قوله هو ان الحل المذکور



بجميع عباراته لايصح باعتبار نفس التصديق ويصح باعتبار المصدق به ومراد القاضي ان خلاصة الحل وحاصله يصح باعتبار نفس التصديق ولاتعارض بين هذين الكلامين فان خلاصة الحل يصح باعتبار نفس التصديق عند المصنف ايضا وخلاصة الحل هو ان الصورة فی مرتبة من حيث هی معلوم وفی مرتبة من حيث القيام علم مجازا والعلم الحقيقی هی الكيفية اللاحقة علی الادراک ويقال لها حالة ادراكية التی تحصل بعد الصورة القيامية والمتحد مع المعلوم علم مجازی لاحقيقی ای الحالة الادراكية

الدرس السادس والسبعون

قوله وحله علی ما تفردت الخ

غرض المصنف من هذه العبارة جواب عن الشک المذكور وحاصله ان التصور والتصديق ان كانا من اقسام الصورة العلمية فبينهما اتحاد ذاتی والكلام كلام المتاخرين وان كانا من اقسام الحالة الادراكية فبينهما تباين والحق فی جانب المحققين والمصنف رحمه الله اختار قول المحققين حيث جعل التصور والتصديق من اقسام الحالة الادراكية يرد ههنا ان دعوی تفرد المصنف لايصح لان حاصل هذالحل هو القول بالحالة الادراكية وبه قال غير المصنف ايضا مثل سيد زاهد الهروی وعلامة القوشجي والمتكلمين اجيب عن هذالاعتراض بثلاثة وجوه الاول ان دعوی التفرد باعتبار العلم يعنی ان المصنف لم يعلم فی وقت الجواب ان الغير قائل به مثله فلذا ادعی التفرد والثانی ان الباء فی قوله تفردت به داخلة علی المقصورعليه يعنی ان المصنف مقصورعلی هذالجواب ولم يتجاوز من هذالجواب الی الغير لا ان الجواب مقصور علی المصنف فان لهذالجواب قائلين غير المصنف ايضا كذا فی تحرير كنديا والجواب الثالث ان مراد المصنف باالتفرد هو التفرد فی الطرز والطريقة يعنی ان ذكر الحل بطريق الذی ذكر فی السلم العلوم تفرد به المصنف وهذالطريق هو ان تذكر ثلاث مقدمات اثنان منها قبل الشروع فی الشک وواحد منها فی داخل الشک ثم ذكر الحل علی ما ذكره المصنف تفرد به او هذ الطرز والطريقةهو القول بالصورة العلمية اولا والقول بالحالة الادراكية ثانيا والعلم الحقيقی هی هذه الحالة الادراكية وهذالطرز تفرد به المصنف لان سيد زاهد من جملة المحققين وهم يقولون ان التصديق ليس بعلم بل كيفية لاحقة علی الادراک واما العلامة القوشجي والمتكلمون وان كانوا قائلين بكون التصديق علما لكن غير قائلين باالصورة القيامية ودليلهم موقوف علی ثلاث مقدمات احدها القول باالصورة القيامية وثانيها القول بان حصول الاشياء بانفسها لاباشباحها وثالثها ان الذاتيات محفوظة فی جميع انحاء العالم ان كان فی الخارج جوهرا ففی الذهن ايضا جوهرا وان كان فی الخارج من الاعراض ففی الذهن ايضا من الاعراض وحاصل دليلهم لما كان العلم عبارة عن صورة القيامية نتصور زيدا وتجيئ صورته فی الذهن فی مرتبة من حيث القيام بحكم المقدمة الاولی ثم هذه الصورة كما كانت فی الخارج جوهرا ففی الذهن ايضا جوهرا بحكم المقدمة الثانية ولاتكون فی الذهن من مقولة اخری لان الذاتيات محفوظة فی جميع انحاء العالم فبحكم هذه المقدمات هذه الصورة جوهر واذانظر الی انها علم فهذه الصورة من مقولة الكيف والكيف من الاعراض فيكون شيئ واحد فی محل واحد جوهرا وعرضا وما هذا الا اجتماع المتنافيين وهو باطل وايضا يلزم ان يكون الشيئ الواحد موجودا لافی الموضوع وموجودا فی الموضوع وايضا ان كان ذلک الشيئ فی الخارج كماً ففی هذه الصورة يلزم ان يكون الشيئ الواحد فی محل واحد قابلا القسمة واللاقسمة وهو باطل ولهذا انكر المتكلمون والعلامة القوشجي من الصورة القيامية وحكموا ان العلم هی الحالة الادراكية فلايلزم جمع المقولات فی محل واحد واجتماع المتنافيين ويرد ان المصنف ايضا قال



بالصورة العلمية فيلزم على مذهبه هذه المحذورات واجيب عنه ان المصنف ايضا قائل باالصورة القيامية لكن العلم عنده حقيقة حالة ادراكية لاالصورة القيامية والصورة القيامية علم مجازا وان قلت ان سيد زاهد ايضا قائل باالصورة القيامية قلت انه وان كان قائلا با الصورة القيامية لكن عدها من الامور الاعتبارية لاالواقعية

الدرس السابع والسبعون

قوله ان العلم فى مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية:

اعلم ان هذا شروع فى الحل وهو موقوف على مقدمات ذكر بعضها المصنف صراحة وبعضها نضم من الخارج الاولى هو ان العلم فى مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية لان الصورة الواحدة فى مرتبة من حيث هى معلوم وفى مرتبة من حيث القيام علم والمقدمة الثانية هى ان العلم فى مسئلة التباين بمعنى الحالة الادراكية والثالثة ان العلم حقيقة حالة ادراكية والرابعة ان العلم صورة قيامية مجازا والخامسة حصول الاشياء بانفسها لاباشباحها لان حصول الاشياء لوكان باشباحها لا يتحد العلم بمعنى الصورة العلمية مع المعلوم ايضا والسادسة ان العلم حقيقة واحدة لان ما يترتب باالعلم واحد وهو الانكشاف فلو لم يكن العلم حقيقة واحدة بل حقائق يلزم توارد العلل على معلول واحد وهو باطل والعلم بمعنى الصورة العلمية ليست بحقيقة واحدة لانه تابع لمعلومه فلو كان المعلوم جوهرا فاالعلم ايضا جوهرا وانكان عرضا فاالعلم ايضا عرضا والعلم بمعنى الحالة الادراكية حقيقة واحدة لانه من مقولة الكيف وهى حقيقة واحدة والسابعة ان العلم حقيقة واقعية لترتب الامور النفس الامرية عليه مثل الحزن والفرح وغيرهما والامر الواقعى هى الحالة الادراكية لاالصورة القيامية وهذه سبع مقدمات يفهم بعضها من الكتاب وبعضها من الخارج فان قول المصنف ان العلم فى مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية يفهم منه المقدمة الاولى صراحة ويفهم منه الثانية اشارة ويفهم من اضافة الصورة الى العلم ان الصورة العلمية ليست بعلم حقيقة والعلم الحقيقى الحالة الادراكية ويفهم من لفظ الاتحاد مقدمة خامسة لان اتحاد العلم والمعلوم يوجد لو كان حصول الاشياء بانفسها ونضم مع هذه المقدمات مقدمتان من خارج كما ذكرناهما والصورة هى المأخوذة من الشيئ مع حذف بعض المشخصات مثل اخذ الصورة من الجبل مع حذف ثقله وغير ذلك

قوله فانها من حيث الحصول فى الذهن:

هذا دليل على ان العلم بمعنى الصورة العلمية متحد مع المعلوم يرد ههنا ليس فى الذهن منازل حتى تكون الصورة الواحدة معلوما فى منزل وعلما فى منزل آخر بل الذهن واحد فما قال المصنف غير سديد قلنا سلمنا ليس فى الذهن منازل ومنزلتان بل الذهن واحد لكن اصطلاح المنطقين قائم على ان الصورة اذا لوحظت بدون التشخص والعوارض فهى معلوم واذا لوحظت مع التشخص والعوارض ومع القيام فى الذهن فهى علم كما بين استاذنا ههنا مثالا وهو ما اذا كان فى القرية رجلان كلاهما متقيان لكن فى قلب احدهما غرور وفى قلب الاخر تواضع فاالثانى منهما اولى من الاخر والاول ادنى كذا فى الذهن اذا جائت صورة ان لوحظت مع التشخص والعوارض علم وان لوحظت بدونها معلوم و يرد ههنا اعتراض آخروهو ان الحيثية فى قول المصنف فانها من حيث الحصول فى الذهن لاتخلو اما اطلاقية او تقيدية او تعليلية اما الاول فليست بصحيحة لان الحيثية الاطلاقية تقتضى ان يكون مابعد حيث عين مع ماقبلها وههنا ليس كذلك فان مابعد حيث لفظ الحصول وما قبلها الصورة والثانية ايضا ليست بصحيحة لان مابعد الحيثية التقيدية قيد لماقبلها وداخل فى ماقبلها وههنا ان كان كذلك لايصح معناه اذمعناه ان الصورة معلوم من حيث انها حاصلة فى الذهن فاالحصول فى الذهن



مراد واذاکان الحصول مرادا فهذه مرتبة العلم لاالمعلوم وان كان الثالث ای الحیثیة تعلیلیة فیکون الحصول فی الذهن علة لمعلومیة الصورة والعلة خارجة فیکون الحصول فی الذهن غیر مراد وهذا صحیح لکن علی هذه الصورة لاتصح المقابلة مع قوله فانها من حیث القیام به علم لان الحیثیة التعلیلیة لاتصح فیه لان معناه ان الصورة علم وعلتها القیام باالذهن والعلة خارجة فاالقیام خارج من الذهن واذاکان القیام باالذهن خارجا فلاتکون مرتبة العلم بل تکون مرتبة المعلوم قلنا عن هذاالاعتراض الحیثیة فی قوله الاول تعلیلیة وفی القول الثانی تقیدیة ولایلزم ان تکون الحیثیة فی کلیهما بمعنی واحد فلا یلزم الاعتراض من اصله وهکذا یرد الاعتراض فی قوله من حیث القیام به علم لکن بنوع تغیر مع السابق تفکر وتدبر

الدرس الثامن والسبعون

قوله ثم بعد التفتیش الخ:

غرض المصنف رحمه الله من هذه العبارة بیان اصل المطلوب وهو ان العلم حقیقة حالة ادراکیة ومن قال ان العلم صورة قیامیة مطلوبه انه علم مجازا ولما کان العلم حالة ادراکیة فبین العلم والمعلوم تباین فثبت مذهب المحققین وهو التباین بین التصور والتصدیق یرد ههنا اعتراض وهو ان فی عبارة المصنف استدراکا لان کلمة ثم للتعقیب وکلمة بعد ایضا للتعقیب فیکون احدهما مستدرکا والجواب عنه ان کلمة ثم للتعقیب عن الکلام السابق وهو ان الصورة فی مسئلة الاتحاد بمعنی الصورة العلمیة الخ وکلمة بعد للتعقیب عن التفتیش وهو عبارة عن امور ان العلم حقیقة واحدة وهو حقیقة واقعیة ومن مقولة الکیف وهذه الامور الثلاثة تتحقق فی الحالة الادراکیة فعلم ان العلم حالة ادراکیة والصورة القیامیة علم مجازا

قوله لان الحالة الادراکیة قدخالطت باالصورة الخ

یعنی ان الصورة العلمیة علم مجازا لانها خالطت مع الحالة الادراکیة والحالة الادراکیة عارضة لها فالصورة العلمیة معروضة الحالة ولهذا یقال لهذه الصورة علم وفی الحقیقة العلم هی الحالة الادراکیة مثلا لوجاء شخص باهل بیته الی قوم غیر قومه وسکن فی هذاالقوم سنین فاالناس یسمون ذلک الشخص باسم ذلک القوم مع انه لیس منهم فکذلک هذه الصورة خالطت مع الحالة وبتبع الحالة یقال ان هذه الصورة علم مجازا تسمیة السبب باسم المسبب لان الصورة العلمیة سبب لهذه الحالة التی هو علم حقیقة ثم یرد علیه یحتمل ان تکون الصورة العلمیة فی مرتبة من حیث هی والحالة فی مرتبة من حیث القیام فلایوجد الخلط بینهما اجاب عنه المصنف بقوله (بوجودها الانطباعی)ای بوجودها الانتقاشی یعنی ان الصورة والحالة کلاهما فی الذهن فی مرتبة من حیث القیام والصورة منتقشة فیحصل منها الحالة ومعنی الخلط الرابطی هو ان احدهما سبب للاخر فان الصورة سبب للحالة الادراکیة ومعنی الخط الاتحادی هو ان کل واحد من هذه الصورة والحالة فی مکان ومحل واحد یرد ههنا اعتراض حاصله ان المصنف قال حالة الادراکیة والیاء والتاء فی لفظ الادراکیة نسبتیة تقتضی المنسوب والمنسوب الیه فاالحالة منسوب والادراک منسوب الیه مع ان بین المنسوب والمنسوب الیه تباین والادراک عبارة عن العلم فعلم ان الحالة لیست بعلم کما قلنا فی الصورة العلمیة ان هذه الصورة منسوبة الی العلم فعلم انها لیست بعلم کذلک فی الحالة الادراکیة قلنا عن هذ الاعتراض اولا ان الحالة علم بمعنی الاصطلاحی وهو الحاضر عند المدرک والادراک علم بمعنی الغوی وهو دانستن فثبت التباین بین المنسوب والمنسوب الیه ونقول فی الجواب ثانیا لانسلم ان بین المنسوب والمنسوب الیه تباین فی جمیع الاحوال بل قد یکون بینهما تباین کما فی زید رومی فان بین زید



وررومی تباین وقد یکون بینهما عموم وخصوص من وجه مثل حیوان الابیض فان بین الحیوان والابیض عموم وخصوص من وجه وقد یکون بینهما عموم وخصوص مطلق وفی قول المصنف ای الحالة الادراکیة بین المنسوب والمنسوب الیه عموم وخصوص من وجه فان الحالة قد تکون بدون الادراک وقد یکون الادراک بدون الحالة

الدرس التاسع والسبعون

قوله کاالحالة الذوقیة باالمذوقات الخ

غرض المصنف من هذه العبارة ذکر المثال لاجْل الوضاحة وایضا غرضه منها دفع الاستبعاد حاصله ان المصنف ذکر سابقا العلم حقیقة هی الحالة الادراکیة واما الصورة یقال لها علم باعتبار الخلط مع الحالة وهل یوجد لماذکر مثال فی المحسوسات فقال المصنف لدفعه کاالحالة الذوقیة الخ یعنی ان الانسان اذا ذاق شیئا بفمه یأخذ الحس المشترک صورته ویدفعها الی النفس ویقال لها صورة المذوقات ثم تذهب هذه الصورة الی مرتبة من حیث القیام ویصحب معها الحالة الذوقیة فاالذوقیة هی الحالة مع ان صورة المذوق ایضا یقال لها الذوقیة وکذا فی الصورة السمعیة فانا اذاسمعنا شیئا باذاننا یأ خذ الحس صورته ویدفعها الی النفس الناطقة ثم تذهب هذه الصورة الی مرتبة من حیث القیام وتخلط باالحالة السمعیة فاالسمعیة فی الحقیقة هی الحالة ولکن یقال لصورة المسموعة ایضا سمعیة وقس علی هذا فی الحالة البصریة والشمیة واللمسیة یرد علیه ان القول باالاتحاد بین الصورة والحالة یصح عند من یقول مدرک الکلیات والجزئیات النفس الناطقة واختزانهما فی العقول واما عند من یقول مدرک الکلیات والجزئیات المجردة النفس الناطقة ومدرک الجزئیات المادیة والانتزاعیات الحواس الباطنة فلایصح الخلط بین الحالة والصورة فی الجزئیات المادیة والانتزاعیات فان خزانتها هی الحواس فاالصورة فی الحواس والحالة فی الذهن فلایکون بینهما اتحاد رابطی اتحادی اجیب عن هذاالاعتراض بجوابات ثلاث الاول هو ان قول المصنف باالاتحاد بینهما مبنی علی مذهب من قال ان مدرک جمیع الاشیاء النفس الناطقة فلایرد الاعتراض والجواب الثانی ان سلمنا ان مدرک الجزئیات المادیة والانتزاعیات الحواس وصورة هذه الاشیاء فی الحواس فاالحالة ایضا معها فی الحواس فثبت بینهما خلط رابطی اتحادی والجواب الثالث هو ان الخلط علی ثلاثة معان بان قام احدهما باالاخر او یکون محلهما متحدا او یکون محل احدهما آلة لادراک الاخر والخلط ههنا بمعنی الثالث فان محل الجزئیات المادیة التی هی الحواس الباطنة آلة لادراک النفس الناطقة لان النفوس الناطقة مبراء عن العیوب فاالجزئیات المادیة تنظف اولا فی الحواس ثم تدفعها الحواس الی النفس الناطقة وههنا اعتراض اخر وهو ان هذه الحالة لاتخلو اما قائمة باالصورة العلمیة او کلاهما من الصورة والحالة قائمتان بنفس الناطقة فان کان الاول یلزم ان تکون الصورة عالمة لان العالم من قام به العلم مع انه باطل لان الصورة لاتوجد فیهامیزان العالمیة وهو الموجود القائم باالذات والصورة لیست بقائمة باالذات بل قائمة باالمحل وان کان الثانی ای الحالة قائمة باالنفس الناطقة فلایصح ایضا لانه لم یوجد الخلط وهوقیام احدهما باالاخر قلنا عن هذ الاعتراض بان الحالة قائمة باالنفس وان قلت لایوجد الخلط قلت الخلط بثلاثة معان وواحدها ان یکون الشیئان فی محل واحد وههنا ایضا الصورة والحالة فی محل واحد

الدرس الثمانون

قوله فتلک الحالة تنقسم الی التصوروالتصدیق:



غرض المصنف رحمه الله من هذه العبارة جواب سوال تقريره سلمنا ان العلم حقيقة حالة ادراكية والصورة العلمية علم مجازا لكن يحتمل ان ينقسم الى التصور والتصديق الصورة القيامية لاالحالة الادراكية فيثبت بينهما اتحاد ذاتى كما قال المتأخرون فاجاب عنه المصنف بقوله فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق لاالصورة العلمية

قوله فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة:

يعنى ان الفرق بين التصور والتصديق مثل النوم واليقظة كما ان النوم واليقظة متغاثران بحسب الذات ومتحدان باعتبار المتعلق فانهما يعرضان لذات واحدة كذلك التصور والتصديق متغاثران بحسب الذات ومتحدان باعتبار المتعلق لان كليهما يتعلق بالمصدق به وهى النسبة التامة الخبرية

قوله فتتفكر:

غرض المصنف من تفكر اشارة الى ثلاث سوالات وجوابات السوال الاول هو ان فى عبارة المصنف والقاضى تعارض فان القاضى قال هذالحل يصح بدون تأويل التصديق باالمصدق به والمصنف قال فى المنهية هذالحل لايصح بدون تأويل التصديق بالمصدق به اجيب عنه بانه لا تعارض بين كلاميه فان مراد القاضى هو ان حاصل الحل وخلاصته يصح بدون التأويل بالمصدق به ومراد المصنف هو ان الحل بجميع العبارات لايصح بدون التأويل باالمصدق به فلايرد السوال والسوال الثانى هو ان ما قال المحققون من ان التصور والتصديق بينهما تباين ذاتى يثبت منه ابطال المقدمة المسلمة وهى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات مع انه قلنا سابقا هذه المقدمات مسلمة عند الكل اجيب عنه هذا ليس ابطال المقدمة بل تأويل فى المقدمة المسلمة يعنى ان التصور والتصديق بينهما اتحاد اذاكانا من اقسام الصورة العلمية وبينهما تباين اذا كانا من اقسام الحالة الادراكية فلايرد السوال والسوال الثالث هو ان تشبيه التصور والتصديق لا يصح بالنوم واليقظة فان النوم واليقظة لا يجتمعان فى شيئ واحد فى زمان واحد واما التصور والتصديق فيجتمعان فى محل واحد فى زمان واحد لان التصور شرط او شطر للتصديق فلايثبت التباين بينهما اجاب عنه القاضى بان المراد من التصور فى عبارة المصنف الشك وهو لا يجتمع مع التصديق اصلا وان سلمنا ان المراد من التصور مطلق التصور قلنا التباين بينهما ثابت باعتبار المفهوم والافراد فان افرادكلواحد منهما مستقلة فلايرد السوال

الدرس الحادى والثمانون

قوله وليس الكل من كل منهما الخ:

غرض المصنف من هذه العبارة بيان مقدمة ثانية لاثبات الحاجة الى المنطق والمقدمة الاولى هو تقسيم التصور والتصديق الى البديهى والنظرى فان الحاجة الى المنطق لا تثبت بدون هذين المقدمتين والغرض الثانى من هذه العبارة يكون دفع الوهم لان الواهم يوهم يحتمل ان يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا ولاحاجة الى كسبهما فلم تثبت الحاجة الى المنطق او يكون جميع التصورات والتصديقات نظريا فلاخلاص عن الدور والتسلسل فى المنطق اصلا فلم يثبت احتياج شيئ آخراليه اجاب عنه المصنف وليس الكل من كل منهما الخ يعنى ان البعض من كل واحد من التصور والتصديق بديهى والبعض منهما نظرى والغرض الثالث من هذه العبارة رد على الاحتمالات الثمانية وتصحيح الاحتمال التاسع فههنا جميع الاحتمالات تسع الاول ان يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا والثانى ان يكون جميع التصورات والتصديقات نظريا والثالث ان يكون جميع التصورات بديهيا وجميع التصديقات نظريا والرابع ان يكون جميع التصديقات بديهيا وجميع التصورات نظريا



والخامس ان يكون البعض من التصورات نظريا والبعض بديهيا والتصديقات كلها بديهية والسادس ان يكون البعض من التصورات بديهيا والبعض نظريا والتصديقات كلها نظرية والسابع ان تكون التصديقات بعضها نظرية وبعضها بديهية والتصورات كلها بديهية والثامن ان تكون التصديقات بعضها بديهية وبعضها نظرية والتصورات كلها نظرية والتاسع ان يكون البعض من التصورات بديهيا وبعضها نظريا ومن التصديقات كذلك فاثبت المصنف هذاالاحتمال التاسع واعرض عن الاحتمالات الثمانية الباقية لان فى البعض من الاحتمالات لايثبت اثبات الحاجة الى المنطق وفى البعض ليس الخلاص من الدور والتسلسل يرد ههنا ان فى عبارة المصنف تكرار الكل وهو شنيع لان الكل للاحاطة فالواحد يكفى لاحاجة الى الآخر فعلم ان احدهما مستدركا اجيب عنه ان الاول منهما لاستغراق الافراد والثانى لاستغراق الانواع لان فى التصورات ثمانية انواع وفى التصديقات اربعة انواع ولكل من هذه الانواع افراد كثيرة فيكون المعنى ليس الكل من افراد التصور والتصديق من كل من انواع التصور والتصديق بديهيا ولا نظريا الخ واورد القاضى ههنا اعتراضا اخروهو ان المصنف جمع مدعائين فى لفظ واحد فى موضعين الدعوى الاول ان جميع التصورات لاتكون بديهية والثانى ان جميع التصديقات لاتكون بديهية جمعهما فى لفظ بديهيا ودعويان اخريان هوان جميع التصورات لاتكون نظرية وجميع التصديقات لاتكون نظرية جمعهما فى لفظ ولانظريا فينبغى ان يذكرهما علحدة اجيب عنه جمع مدعائين بلفظ واحد اما للاختصارفى المتن او لان دليلهما واحد

قوله غير متوقف على النظر:

فى هذه العبارة اشارة الى تعريف البديهى لان البديهى مالايتوقف على النظر

قوله والا فانت مستغن عن النظر :

يعنى ان كان جميع التصورات والتصديقات بديهيا فانت مستغن عن النظر والاكتساب لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما وجه الملازمة فظاهر لان الاحتياج الى النظر يكون فى وقت نظرية بعض التصورات والتصديقات واما وجه بطلان التالى انه لو جاء الاستغناء من النظروالكسب لم تثبت الحاجة الى المنطق فثبت ان جميع التصورات والتصديقات ليست بديهية اعلم ان ههنا لابد من معرفة النظر وفيه قولان قول المحققين والمتأخرين اما المحققون فهم يقولون النظر هو مجموع الحركتين التدريجيتين اومجموع الانتقالين التدريجين الحركة الاولى من المطلوب الى المبادى والثانية من المبادى الى المطالب كما اذاكان الانسان معلوما لشخص بوجه من الوجوه ثم قصد ان يدرك كنهه فيتصور فى ذهنه حتى يحصل له فى ذهنه باالتأمل الحيوان ثم حصل له الناطق فالاول هو مابه الاشتراك والثانى مابه الامتياز فهذا هو الحركة الاولى ويقال لها الحركة الصاعدة ثم شرع فى الانتقال من المبادى الى المطالب فقدم الحيوان من الناطق لانه جنس والناطق فصل ثم رتب كليهما بطريق التركيب التوصيفى لاالاضافى فصار الحيوان الناطق فعلم ان الانسان هو الحيوان الناطق وهذا هى الحركة الثانية ويقال لها الحركة الهابطة ويقال لمجموع هذين الحركتين النظر وقال المتأخرون النظر هو ترتيب الامور المعلومة لتحصيل المجهول فالنظر عندهم هو الترتيب الذى هو لازم مع الحركة الثانية وهى الحركة من المبادى الى المطالب والحدس هو النتقال من المطلوب الى المبادى ومن المبادى الى المطلوب دفعة واحدة بدون الفكر والتأمل كما اذاقصدت ادراک كنة الانسان فحصل فى ذهنک الحيوان والناطق دفعة بدون الفكر والنظر

الدرس الثانى والثمانون

قوله ولانظريا متوقفا على النظر:



اعلم ان لكل واحد من البديهى والنظرى ثلاث تعريفات الاول هو ان البديهى مالا يتوقف حصوله على النظر والنظرى ما يتوقف حصوله على النظر والثانى البديهى ما يكون سهل الحصول والنظرى ما يكون صعب الحصول والثالث البديهى انجلائية مستغنية عن النظر والنظرى اخفائية محوجة الى النظر يرد ههنا انكم قلتم النظرى ما يتوقف حصوله على النظر والقاعدة ان الموقوف لايوجد بدون الموقوف عليه فالنظرى موقوف والنظر موقوف عليه فيلزم ان لايوجد النظرى بدون النظر مع ان النظرى قد يوجد بدون النظر عند واجد القوة القدسية لان تعريف الانسان وهوالحيوان الناطق معلوم لواجد القوة القدسية بالحدس بدون الاحتياج الى النظر حاصل الجواب عند بعض العلماء ان التوقف على قسمين بمعنى لولاه لامتنع وبمعنى لووجد فوجد ففى الاول وجودالموقوف موقوف على وجود الموقوف عليه وعدمه موقوف عل عدم الموقوف عليه وفى الثانى وجود الموقوف موقوف على وجود الموقوف عليه وعدمه ليس بموقوف على عدم الموقوف عليه والتوقف ههنا بمعنى الثانى يعنى وجود النظرى موقوف على وجود النظر وعدمه ليس بموقوف على عدم النظر اذ يحتمل ان يوجد النظرى باالحدس بدون الحاجة الى النظرمثلا الكتابة موقوف على القلم الخاص لووجد القلم الخاص وجد الكتابة وعدم وجود القلم الخاص لايدل على عدم الكتابة اذ يوجد الكتابة بقلم اخروان سلمنا ان التوقف بمعنى لولاه لامتنع قلنا ان البداهة والنظارة من صفات العلم لاالمعلوم يعنى النظرى ما يكون علمه موقوفا على النظروعلمه موقوف على النظرباالنسبة الى فاقد القوة القدسية لاواجدها واما لوكانت البداهة والنظارة من صفات المعلوم فالمعلوم واحد وهى الكلمة مثلا فيلزم ان تكون الكلمة الواحدة موقوفة على النظر وغير موقوفة على النظروان سلمنا ان التوقف بمعنى لولاه لامتنع والبداهة والنظارة من صفات المعلوم قلنا ان النظرى ما يتوقف حصوله على النظر والمراد من الحصول مطلق الحصول من قبيل مطلق الشيئ والبديهى ما لايتوقف حصوله على النظر والمراد من الحصول حصول المطلق من قبيل شيئ المطلق والقاعدة هو ان مطلق الشيئ يوجد بتحقق جميع الافراد وبتحقق بعضها فاذاكان الشيئ عند الشخص الواحد نظريا صدق انه نظرى والشيئ المطلق ينتفى بانتفاء جميع الافراد ولاينتفى بانتفاء فرد واحد ففى البديهى ضرورى ان لايوجد فرد عنده ذلك الشيئ نظريا ولووجد فى ربع المسكون شخص وذلك الشيئ عنده نظرى فهو نظرى لاالبديهى وان قلت علم من ماذكر اذا كان جميع افراد ربع المسكون واجدين للقوة القدسية فلا يوجد النظرى اصلا قلت نفرض فى هذه الحالة فردا واحدا فاقد القوة القدسية وباالنسبة الى ذلك الفرد يوجد النظرى فلايرد الاعتراض

قوله والا لدار او تسلسل:

غرض المصنف من هذه العبارة دليل على ان جميع التصورات والتصديقات لايكون نظريا حاصله لوكان جميع التصورات والتصديقات نظريا يلزم الدوراو التسلسل لكن التالى بكلاالشقين باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالى باعتبار الشق الاول فمذكور بقوله (فيلزم تقدم الشيئ على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية) واما بطلان التالى باعتبار الشق الثانى فمذكور بقوله (لان عدد التضعيف الخ) تفصيل الاول اى ان الدور باطل لانه يلزم تقدم الشيئ على نفسه بمرتبتين مثلا الانسان نظرى موقوف على الحيوان الناطق ولوكان الحيوان الناطق ايضا نظريا موقوفا على الانسان يلزم تقدم الشيئ على نفسه بمرتبتين المرتبة الاولى تقدم الانسان على نفسه والمرتبة الثانية تقدمه على الموقوف عليه وهوالحيوان الناطق وايضا الدور باطل لانه يلزم ان يكون الشيئ الواحد بالنسبة الى نفسه كاسبا ومكتسبا ومقدما ومؤخرا وموقوفا وموقوفاعليه وهذالكل باطل فاالدور ايضا باطل

الدرس الثالث والثمانون



قوله بل بمراتب غيرمتناهية:

اعلم انه قال المصنف سابقا الدورباطل لانه يلزم تقدم الشيئ على نفسه بمرتبتين اوبمراتب غير متناهية والتقدم على نفسه بمرتبتين ظاهرفلذا لم يذكر المصنف دليلا له واما التقدم على نفسه بمراتب غير متناهية فخفى لذاذكر المصنف له دليلابقوله (فان الدور مستلزم للتسلسل) يعنى لوكان الدور مستلزما للتسلسل يلزم تقدم الشيئ على نفسه بمراتب غير متناهية لكن المقدم حق فاالتالى مثله اما وجه الملازمة فهوان وظيفة التسلسل هو وجود الامور الغير المتناهية واما حقانية المقدم فموقوف على ثلاث مقدمات المقدمة الاولى ان الموقوف عليه لموقوف عليه موقوف عليه لشيئ الاول مثلا الابن موقوف على الاب والاب موقوف على الجد فالابن موقوف على الجد والمقدمة الثانية بين الموقوف والموقوف عليه مغايرة انلولم يكن بينهما مغايرة يلزم تقدم الشيئ على نفسه والمقدمة الثالثة ان حكم الشيئ ونفسه واحد وهذه المقدمات الثلاثة واقعية ونفس امرية فاالدور مستلزم للتسلسل بحكم هذه المقدمات مثلا الانسان موقوف على الحيوان الناطق والحيوان الناطق موقوف على الانسان فالانسان موقوف على الانسان بحكم المقدمة الاولى ثم لابد ان يكون بين الموقوف والموقوف عليه مغايرة فنزيد النفس مع الانسان الموقوف عليه ونقول الانسان موقوف على نفس الانسان وحكم الشيئ ونفسه واحد فعلم ان نفس الانسان موقوف على نفس الانسان بحكم المقدمة الثالثة ثم لابد من المغائرة بين الموقوف والموقوف عليه فنزيد النفس الثانى فى جانب الموقوف عليه ونقول ان نفس الانسان موقوف على الحيوان الناطق والحيوان الناطق موقوف على نفس نفس الانسان فنفس الانسان موقوف على نفس نفس الانسان بحكم المقدمة الاولى ولما علم من المقدمة الثالثة ان حكم الشيئ ونفسه واحد فثبت ان نفس نفس الانسان موقوف على نفس نفس الانسان ثم لابد من المغايرة بين الموقوف والموقوف عليه بحكم المقدمة الثانية فنزيد النفس الثالث فى جانب الموقوف عليه ونقول نفس نفس الانسان موقوف على الحيوان الناطق وهو موقوف على نفس نفس نفس الانسان فثبت ان نفس نفس الانسان موقوف على نفس نفس نفس الانسان ثم حكم الشيئ ونفسه واحد فعلم ان نفس نفس نفس الانسان موقوف على نفس نفس نفس الانسان وبين الموقوف والموقوف عليه مغائرة فنزيد النفس الرابع فى جانب الموقوف عليه وهكذا فقس فى المراتب البواقى وعلم من هذاالبيان ان الدور مستلزم للتسلسل وهو المطلوب لكن يرد ههنا عتراضان الاول ان هذا تسلسل فى الامور الاعتبارية والتسلسل فى الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتباراو ينقطع باالموت وغيرها قلنا فى الجواب المطلوب ههنا ليس ابطال التسلسل بل المطلوب هو ان تقدم الشيئ على نفسه مرتبة واحدة باطل فضلا عن التقدم بمراتب كثيرة متناهية اوغير متناهية مثلا تقدم الشيئ على نفسه بمرتبة واحدة باطل فبمراتب عشيرة او عشرين باطل بطريق الاولى والاعتراض الثانى هو ان السلسلة المذكورة سابقا اما تستلزم الدور او التسلسل لاكلاهما اذ لو كان فى هذه السلسلة تقدم الشيئ عن نفسه بمرتبتين يلزم الدورفقط وان كان تقدم الشيئ على نفسه بمراتب يلزم التسلسل قلنا فى الجواب يلزم التسلسل باعتبار العنوان ويلزم الدور باعتبار المعنون والحقيقة فلايرد اعتراض المعترض

الدرس الرابع والثمانون

قوله لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل:

فان قلت ان المصنف صرح فى كتابه بقوله وهو باطل ببطلان التسلسل دون الدور مع انه ايضا باطل قلت انما لم يصرح ببطلان الدورلان بطلان التسلسل يستلزم بطلان الدوراذالتسلسل لازم مع الدور وبطلان اللازم بطلان الملزوم فلاحاجة الى التصريح ببطلان الدور وغرض المصنف من قوله (لان



عدد التضعيف) بيان بطلان التالى باعتبار الشق الثانى اى التسلسل باطل اعلم ان لبطلان التسلسل براهين كثيرة ابطله المصنف ببرهان التضعيف وابطله صاحب هداية الحكمة ببرهان السلمى والقاضى ببرهان الحيثيات وعلامة التفتازانى فى شرح العقائد ببرهان التطبيق وخص المصنف برهان التضعيف لابطال التسلسل لانه عام يجرى فى الامور المرتبة وغير المرتبة وفى العلل والمعلولات بخلاف سائر البراهين وهذالبرهان موقوف على خمس مقدمات الاولى ان كل شيئ خرج من القوة الى الفعلية يكون معروضا لعدد مثلا الاشياء الخمسة معروضة للخمسة والاشياء العشرة معروضة للعشرة والمقدمة الثانية ان كل عدد قابل للتضعيف والتضعيف هو انضمام المثل الى المثل مثلا اذاكان اصل العدد خمسون فتضعيفه مائة والمقدمة الثالثة ان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل مثلا المائة ازيد من الخمسين والمقدمة الرابعة ان الزيادة تكون فى الآخر لان المبدأ لايقبل الزيادة والا لم يكن مبدأ والاوساط منظومة متوالية لايزيد الشيئ فيها لعدم امكان الزيادة والمقدمة الخامسة ان تناهى العدد يستلزم تناهى المعدود اذ بتقديرتناهى العدد لو لم يتناهى المعدود يلزم وجود المعدود بدون العدد وهو باطل بحكم المقدمة الاولى وبعد تمهيد هذه المقدمات نشرع فى الكتاب فقوله (لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل) بيان المقدمة الثالثة واماالاولى والثانية فمقدرتان وقوله(كل عددين احدهما الخ) بيان المقدمة الرابعة وقوله (فان المبدأ لايتصورالخ) دليل على ان الزيادة لاتكون فى الاول والاوسط وقوله (فحينئذ لوكان المزيد عليه) غرضه من هذه العبارة بيان ان الزيادة لاتكون فى غيرالمتناهى لان الزيادة فى جانب عدم التناهى باطل فعلم ان المزيد عليه متناه وقوله (وتناهى العدد يستلزم تناهى المعدود) غرضه منها دفع الاعتراض وهوانه يحتمل ان يكون العدد متناه والمعدود غير متناه فدفع المصنف هذا بقوله (وتناهى العدد يستلزم تناهى المعدود) ودليله هو ان تناهى العدد لولم يلزم تناهى المعدود يلزم وجود المعدود بدون العدد وهو باطل وحاصل هذ الاستدلال مثلا لو فرضنا امورا غير متناهية فيعرض لها العدد بحكم المقدمة الاولى مثلا يعرض لها المائة ثم هذه المائة قابل للتضعيف بحكم المقدمة الثانية فيصير المضعف مأتان والمأتان ازيد من المائة بحكم المقدمة الثالثة والزيادة تكون فى الآخر فزيادة المائة على المائة الاخرتكون فى اخر المائة الاول والآخر انما يكون للمتناهى فعلم ان المزيدعليه متناه واذاكان المزيد عليه متناه فمجموع المزيد والمزيد عليه ايضا متناه لان ضم المتناهى الى المتناهى لايفيد عدم التناهى فعلم ان العدد متناه ولما كان العدد متناه فاالمعدود ايضا متناه لان تناهى العدد يستلزم تناهى المعدود بحكم المقدمة الخامسة فصارت الامور الغير المتناهية متناهية وبطل التسلسل وان قلت بطريق القياس فهكذا التسلسل باطل والا يلزم بتقدير عدم التناهى تناهى لكن التالى باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر واما وجه الملازمة فمذكور فى هذه المقدمات الخمسة فتذكر

الدرس الخامس والثمانون

قوله فتدبر:

فيه اشارة الى الاعتراضات والجوابات اما الاعتراض الاول فهو ان المقدمة الثانية ممنوعة لان هذه المقدمة تصح اذا كانت الاعداد متناهية واما اذا كانت غير متناهية فلا تصح هذه المقدمة اذ الاعداد اذاكانت غير متناهية وعرضت للمعدود الغير المتناهى فلايمكن الزيادة عليها لان ادراك النفس الناطقة متناهى فلاتقدر النفس الناطقة بزيادة الغير المتناهى على غيرالمتناهى والجواب عن هذالاعتراض هوان الاعداد انتزاعيات واحاطة النفس الناطقة على العددالغيرالمتناهى لايمكن تفصيلا واما اجمالا فيمكن وههنا احاطة النفس الناطقة على الاعداد الغير المتناهى اجمالا فيمكن ان يزيد



النفس العدد الغيرالمتناهی الی العدد الاخر الغیر المتناهی والاحاطة التفصیلی هو ان یعرض النفس کل عدد الی معدودالی مالانهایة والاحاطة الاجمالی للنفس علی الاعداد هو ان ینتزع من منشأ واحد عددا غیرمتناهیا وفی هذه الحالة یمکن له ان ینتزع عددا اخر مثله لیضم الی الاول وحصل التضعیف والاعتراض الثانی ایضا علی المقدمة الثانیة تقریره اذاوجدت سلسلة المعدودات غیر متناهیة وعرض لها جمیع الاعداد فلم یبق عدد للتضعیف فعلم ان الاعداد لاتکون قابلة للتضعیف مثلا اذا فرضنا مائة معدودات غیر متناهیة وعرضت لها اعداد فتختم هذه الاعداد ولم یبق عدد للتضعیف علی هذالعدد الغیرالمتناهی فلا یمکن التضعیف فی الاعداد وبطلت المقدمة الثانیة واجاب عن هذالاعتراض قاضی محمد مبارک بانا نفرض فی العدد الغیر المتناهی سلسلتین سلسلة الوحدات وسلسلة الاثنینیات فسلسلة الوحدات مائة مثلا وسلسلة الاثنینیات خمسون فعلم ان سلسلة الوحدات ضعف سلسلة الاثنینیات فلاتبطل المقدمة الثانیة ویمکن ان یجاب عنه بان المزاد من التضعیف التضعیف العقلی لاالخارجی حتی یرد ما یرد والاعتراض الثالث هو ان هذالبرهان یبطل وجود الامور الغیرالمتناهیة مع انا نعتقد بان مقدورات الله تعالی ومعلوماته وکذالاعداد غیرمتناهیة وحاصل الجواب علی ماذکر فی الصدری ان هذه البراهین تبطل وجود الامور الغیر المتناهیة باالفعل لابمعنی لاتقف عند حد واما معلومات الله ومقدوراته والاعداد غیر متناهیة بمعنی لاتقف عند حد لاباالفعل فلایرد الاعتراض

الدرس السادس والثمانون

قوله ولا یعلم التصور من التصدیق ولاباالعکس

غرض المصنف من هذه العبارة دفع الاعتراض ورد علی الاحتمالات الأربعة وهو انه یجوز ان یکون جمیع التصورات نظریة والتصدیقات کلها بدیهیة فتکتسب التصورات من التصدیقات او تکون التصدیقات کلها نظریة والتصورات کلها بدیهیة فتکتسب التصدیقات من التصورات او تکون التصورات کلها نظریة والتصدیقات بعضها نظریة وبعضها بدیهیة فتکتسب التصورات والتصدیقات النظریة من التصدیقات البدیهیة او تکون التصدیقات کلها نظریة والتصورات بعضها بدیهیة وبعضها نظریة فتکتسب التصدیقات والتصورات النظریة من التصورات البدیهیة فدفع المصنف هذالاعتراض بقوله ولایعلم التصور من التصدیق ولاباالعکس یعنی ان کسب التصورلایمکن من التصدیق وکسب التصدیق لایمکن من التصوربل التصورات النظریة تکتسب من التصورات البدیهیة والتصدیقات النظریة تکتسب من التصدیقات البدیهیة فههنا دعویان الاول لاشیئ من التصدیق بکاسب للتصور والثانی لاشیئ من التصور بکاسب للتصدیق

قوله لان المعرف مقول

غرضه من هذه العبارة دلیل علی الدعوی الاولی حاصله لاشیئ من التصدیق بکاسب للتصور لان کاسب التصور معرف(صغری) وکل معرف مقول(کبری) فکاسب التصور مقول (نتیجة) ونجعل هذه النتیجة صغری ونضم معه کبری فنقول کاسب التصور مقول (صغری) ولاشیئ من المقول بتصدیق (کبری) فلاشیئ من کاسب التصور بتصدیق وبعکس النتیجة یحصل المطلوب وهو لاشیئ من التصدیق بکاسب التصور وذکر ههنا کبری القیاس الاول والمقدمات الباقیة من الخارج اماالصغری القیاس الاول وهو قوله ان کاسب التصور معرف فظاهرواماالکبری القیاس الاول وهوقولنا وکل معرف مقول فلان معرف الشیئ مایحمل علیه لافادة تصوره واماالصغری القیاس الثانی وهو قولنا فکاسب التصورمقول فنتیجة للقیاس الاول لاحاجة الی اثباته ثانیا واماالکبری القیاس الثانی وهو قولنا ولاشیئ من المقول بتصدیق فلان التصور والتصدیق ان ارید بهما العلمان فعدم الحمل بینهما ظاهر



لانهما نوعان متبائنان من العلم والمباين لايحمل على المباين الاخروان اريد منهما متعلقهما فمتعلق التصور لايخلو اما مفرد واما قضية فان كان مفردا لايحمل عليه التصديق للزوم حمل القضية على المفرد وهو لايصح وان كان متعلق التصور قضية فلايحمل عليه التصديق ايضا اذعلى هذالتقدير يكون المحكوم عليه وبه قضيتين وهومحال لانه فى المحكوم عليه وبه لابد من الاستقلال والقضية لشمولها النسبة غير مستقلة وايضا النسبة فى متعلق التصور اذاكانت قضية غير مأخوذة على وجه التسليم وفى المصدق به على وجه التسليم فعلى تقدير الحمل يلزم اجتماع المتنافيين فثبت ا ن لاشيئ من التصديق بكاسب للتصور

قوله والتصور متساوى النسبة

غرضه من هذه العبارة دليل على الدعوى الثانى وهو انه لاشيئ من التصور بكاسب للتصديق حاصله لاشيئ من التصور بكاسب للتصديق لان التصور متساوى النسبة (صغرى) ولاشيئ من متساوى النسبة بعلة مرجحة (كبرى) فلاشيئ من التصور بعلة مرجحة (نتيجه) ونجعل هذه النتيجة صغرى ونضم معها الكبرى فنقول لاشيئ من التصور بعلة مرجحة (صغرى) وكل كاسب علة مرجحة (كبرى) فلاشيئ من التصور بكاسب التصديق (نتيجه) اما الصغرى القياس الاول وهو ان التصور متساوى النسبة فلان التصور ليس علة لوجود التصديق ولالعدمه لان التصور لوكان علة لوجود التصديق فبوجود التصور لابد من وجود التصديق لان وجود المعلول لازم مع وجود العلة وليس كذلك ولاعلة لعدمه اذلوكان التصور علة لعدم التصديق فلايكون التصور شرطا او شطرا للتصديق مع انه شرط للتصديق عند الحكماء وشطر عند الامام الرازى رحمه الله تعالى فعلم ان التصور متساوى النسبة الى التصديق وثبت الصغرى واما الكبرى القياس الاول اى قولنا لاشيئ من متساوى النسبة بعلة مرجحة فظاهر لان العلة المرجحة لاتكون اجنبية من معلولها واماالصغرى القياس الثانى فنتيجة من القياس الاول لاحاجة الى اثباته واما الكبرى القياس الثانى اى وكل كاسب علة مرجحة فظاهر ايضا لان الكاسب علة للعلم بالمكتسب فاذاوجد الكاسب يعلم المكتسب فثبت ان لاشيئ من التصور بكاسب للتصديق وهو المطلوب واذالم يكن التصور كاسبا للتصديق ولاالتصديق كاسبا للتصورفبعض كل واحد منهما بديهى وبعضه نظرى يعنى ان التصور بعضه بديهى وبعضه نظرى والتصديق ايضا بعضه بديهى وبعضه نظرى والنظرى من كل منهما يكتسب من بديهى ذلك النوع

الدرس السابع والثمانون

قوله والبسيط لايكون كاسبا:

غرض المصنف من هذه العبارة دفع الاعتراض وهو انه قسمنا العلم الى التصور والتصديق وقسمنا التصور والتصديق الى البديهى والنظرى ونظريات التصورات تكتسب من بديهياتها ونظريات التصديق تكتسب من بديهياتها وقديقع الخطاء فى الكسب فلابد من المنطق للعصمة عن الخطاء فيرد بانه يحتمل ان يكون الكاسب بسيطا فلايقع الخطاء لعدم الترتيب فى البسائط فلاتثبت الحاجة الى المنطق واجاب عنه المصنف بقوله والبسيط لايكون كاسبا والكاسب لابد ان يكون مركبا وفى المركب لابد من الترتيب وقديقع الخطاء فى الترتيب فلا بد من قانون عاصم وهو المنطق فثبت اثبات الحاجة اليه وان سلمنا ان البسيط كاسبا فيقع الخطاء فى البسيط ايضا لان فى التصورات شيئين مادتها وهيئتها والعاصم عن الخطاء فى المادة الكليات الخمسة والعاصم عن الخطاء فى الهيئة المعرف فالتعريف بالفصل وحده حد ناقص وبالخاصة وحدها رسم ناقص وقديقع الخطاء فى ذلك الحد الناقص مثلا الناطق حد ناقص للانسان فمن اورد الكاتب فى تعريفه لايكون ذلك حدا ناقصا بل


خطاء وكذ الضاحک خاصة للانسان فمن اورد موضع الضاحک ماش لايكون خاصة بل غلط وكذلک فی التصديقات ايضا فثبت من هذا ان الخطاء يقع فی البسائط واذاوقع الخطاء فی البسائط فلابد من قانون عاصم عن ذلک الخطاء وهو المنطق والغرض الثانی من هذه العبارة رد علی السيد سند فانه قائل بان البسيط يكون كاسبا ودليله ان الناطق وحده حد ناقص للانسان والضاحک وحده خاصة له فاالناطق والضاحک كلاهما مفردان فعلم ان البسيط يكون كاسبا فرد عليه بانه لايكون كاسبا وان قلت ان الناطق او الضاحک تعريف للانسان مع انهما مفردان قلت سلمنا انه تعريف للانسان لكن لايكون كاسبا بل كل واحد من الناطق والضاحک تعريفان لاكاسبان اذ بين الكاسب والمعرف فرق بينهما عموم وخصوص من وجه مثال ما يكون الكاسب والمعرف كلاهما الحيوان الناطق فی تعريف الانسان فانه كاسب ومعرف كليهما ومثال ما يكون الكاسب بدون المعرف الحجة والقياس فانه كاسب ليس بمعرف ومثال ما يكون معرفا غير كاسب تعريف الانسان بالناطق او الضاحک فان كلواحد منهما معرف ليس بكاسب فبينهما فرق وبطل ماقال سيد سند لانه لم يفرق بين المعرف والكاسب وايضا الكسب يدل علی المشقة وهی تكون فی المركبات دون البسائط فعلم ان البسيط لايكون كاسبا ولذا قال المصنف (فلابد من ترتيب امورللاكتساب) ذكرلفظ الاموربصيغة الجمع لان الكاسب يكون مركبا والمركب يشمل علی امور واجزاء كالترتيب بين الجنس والفصل وبين الصغری والكبری وقوله (وهو النظروالفكر) عطف فيه لفظ الفكر علی النظراشارة الی الترادف بينهما كماهو مذهب المتأخرين وقال البعض بينهما تباين وقال البعض هما كاالمترادفين ورد المصنف علی المذهبين الاخيرين واثبت المذهب الاول وتعريف النظروالفكرمع اختلاف المذاهب ذكرناه فی الاوراق المتقدمة لاحاجة الی تكرارها

الدرس الثامن والثمانون

قوله وههنا شک خوطب به سقراط:

وههنا ای فی مقام اكتساب النظری من البديهی شک خوطب به سقراط ای جعل سقراط مخاطبا بذلک الشک والشاک تلميذ سقراط وكان اسمه حكيم مائن ونقل فی ضياء النجوم حواشی سلم العلوم كان سقراط من تلامذة فيساغورس ومن اساتذة افلاطون وفيساغورس من تلامذة سليمان عليه السلام ونقل عن عيون الاطباء انه كان زاهدافی الدين معلنا بمخالفة اليونانيين فی عبادتهم للاصنام وكانوا احد عشر شهدوا عليه باالقتل فحبسه ملكهم مدة ثم سقاه السم وهلک مع اثناعشر الف تلميذ وتلميذ تلميذ وعاش قريبا من ثمانين سنة وكان نقش خاتمه من غلب عقله هواه افتضح انتهی وقال استاذنا مولوی حبيب الرحمان حفظه الله كان فلاسفة القديم زهادا واكثرهم من تلامذة الانبياء فان قلت لما كانوا مسلمين ومن تلاميذ الانبياء فلم قالوا باقوال مخالفة مع الاسلام قلت المزخرفات وجدت فی المتأخرين منهم واما قدمائهم كانوا اتقياء وزهادا

قوله وهو ان المطلوب اما معلوم الخ

غرضه من هذه العبارة تقرير الشک حاصله ان المطلوب لايخلوا اما معلوم فطلبه تحصيل الحاصل او مجهولا فيلزم طلب المجهول المطلق وهما محالان مثلا الانسان لايخلواما يكون لک معلوما او مجهولاان كان الاول فطلبه تحصيل الحاصل وان كان الثانی فطلبه طلب مجهول المطلق واجيب من جانب سقراط بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه مثلا الانسان لنا معلوم بالضاحک والكاتب ولايكون لنا معلوما بالحيوان الناطق فلايلزم طلب المجهول المطلق وتحصيل الحاصل فعاد السائل قائلا بان الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول مثلا الانسان بالضاحک والكاتب لنا معلوم



فطلبه تحصيل الحاصل وبالحيوان الناطق لنا مجهول فطلبه طلب المجهول المطلق (وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمنع الطلب) وحاصل الجواب انا نطلب ذلک الشيئ بالوجه المجهول وان قلت انه مجهول فيلزم طلب المجهول المطلق قلت ليس كذلک بل الوجه المجهول معلوم بذلک الوجه المعلوم مثلا نطلب الانسان بالحيوان الناطق وان قلت انه مجهول فيلزم طلب مجهول المطلق قلت الحيوان الناطق لنا معلوم بالضاحک والكاتب فانهما لما كانا وجهين للانسان وجهين للحيوان الناطق ايضا فعلم ان الانسان معلوم من وجه ومجهول من وجه يعنى معلوم باعتبار الوجه ومجهول باعتبار الذات والماهية فلايلزم طلب المجهول المطلق ولاتحصيل الحاصل وهو المطلوب

قوله الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها:

هذا دليل تنويرى على الدعوى وههنا ثلاثة اموراالاول المطلوب وهو الانسان والثانى الحقيقة اى الوجه المجهول وهو الحيوان الناطق والثالث ببعض الاعتبارات اى الوجه المعلوم وهو الماشى والضاحک فالمقصود باالتحصيل هو الوجه المجهول اى الحيوان الناطق وهو ليس مجهولا مطلقا بل هو معلوم باالماشى والضاحک لان الماشى والضاحک متحد مع الانسان بالعرض والانسان متحد مع الحيوان الناطق ومتحد المتحد متحد فيكون الحيوان الناطق ايضا معلوما بالعرض فلا يلزم طلب مجهول المطلق كذا فى رشد العلوم شرح سلم العلوم من افادات مولانا مارتونگى رحه الله تعالى

قوله وليس كل ترتيب مفيدا ولاطبعيا :

غرضه من هذه العبارة دفع الاعتراض تقريره يجوز ان يكون كل ترتيب مفيدا للمطلوب فلاحاجة الى القانون العاصم فلم يثبت الاحتياج الى المنطق فقال المصنف لدفعه وليس كل ترتيب مفيدا اذالبعض من الترتيبات فاسدة والبعض صحيحة فلابد من قانون ليمتاز الفاسد عن الحق ثم يرد انه يحتمل ان تكون الفطرة والطبيعة الانسانية كافية فى الترتيب فلاحاجة الى قانون عاصم عن الخطاء اجاب عنه المصنف بقوله ولاطبعيا (ومن ثم ترى الآراء متناقضة) هذا برهان انى على عدم كون كل الترتيب مفيدا ولاطبعيا اى من اجل ان ليس كل ترتيب مفيدا ولاطبعيا ترى الاراء متناقضة حتى ذهب رأى البعض الى مطلوب ورأى البعض الى خلافه مثلا البعض قائلون بان العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وقال البعض العالم قديم لانه مستغن عن المؤثر وكل ما هذا شانه فهو قديم فالعالم قديم والواحد من هذين فاسد البتته وقال بعضهم بابطال الجزء الذى لايتجزى وقال البعض باثباته وقال البعض بوجود العقول العالية وقال البعض بعدمها (فلابد من قانون عاصم) والقانون فى اللغة مسطر الكتاب وفى الاصطلاح قضية حملية موجبة كلية يستنبط منها احكام الجزئيات وقوله (وهو المنطق) دفع اعتراض وهو انه ثبت من ماتقدم الاحتياج الى القانون لا الى المنطق اجاب عنه المصنف بان القانون هو المنطق فان قيل لانسلم ان المنطق عاصم عن الخطاء فان كثيرا من الناس كانوا عالمين بالمنطق مع انهم اخطئوا فى القياسات والتعريفات قلنا المنطق عاصم عن الخطاء اذا روعى قواعده اما بدون الرعاية فلا ويرد ههنا اعتراض اخر وهو ان ضمير هو راجع الى القانون وهو من المعلومات اذهو كلى منطبق على ماتحته من الجزئيات فهو من المسائل والمسائل من المعلومات والمنطق علم فيلزم حمل العلم على المعلوم اجيب عنه بان المنطق من العلوم المدونة وفيها خمسة احتمالات العلم بالملكة والعلم بجميع المسائل والعلم ببعض المسائل و التصديق بجميع المسائل والتصديق ببعض المسائل والمراد ههنا من المنطق نفس المسائل وهى من المعلومات فيلزم حمل المعلوم على المعلوم

الدرس التاسع والثمانون



قوله وموضوعه المعقولات:

ولما كانت عادة المنطقين انهم يذكرون التعريف والغاية فی ضمن اثبات الحاجة الى المنطق فلذا لم يصرح المصنف على تعريف المنطق وغايته بل ذكرهما فى ضمن اثبات ألحاجة اليه وتعريف العلم المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتهاالذهن عن الخطاء فى الفكروغايته صيانة الذهن عن الخطاء فى الفكر ثم صرح على موضوعه بقوله (وموضوعه المعقولات) وههنا لابد من ثلاثة ابحاث الاول فی لفظ وموضوعه والثانی فی المعقولات والثالث فی حيث اما البحث الاول ای موضوعه ففيه ابحاث الاول فی بيان معانی الموضوع والثانی فی تعين ماهو المراد منها والثالث تعريف ماهو المراد منه والرابع بيان فوائد القيود فی التعريف امامعانی الموضوع فالموضوع قد يجيئ فی مقابل المحمول مثل زيد قائم زيد موضوع وقائم محمول وقد يجيئ فی مقبل المهمل مثلا زيد موضوع وجسق مهمل و يجيئ فی اللغة بمعنی نهاده شده وقد يجيئ بمعنی محل الاعراض فان العرض محله موضوع ومحل الصورة الجسمية يقال له المادة والفرق بين المادة والموضوع هو ان الموضوع محل مستغنية عن الحال والمادة غير مستغنية بل يحتاج الى الصورة وقد يجيئ الموضوع بمعنی موضوع العلم والمراد من الموضوع ههنا موضوع العلم وتعريف موضوع العلم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية مثلا موضوع علم النحو الكلمة والكلام وما يثبت لهما من الاسمية والفعلية والحرفية عوارض ذاتية لهما وموضوع علم الاصول الادلة الاربعة وما يبحث فيها عوارض ذاتية لها وههنا قد تم ثلاثة ابحاث اما فوائدالقيود فی تعريف الموضوع فنقول العوارض جمع العارض لاالعرض لان العرض فی مقابل الجوهروالجوهر موجودلا فی الموضوع والعرض هو الموجود فی الموضوع والعارض هوالخارج المحمول مثل الضاحک فانه خارج عن ماهية الانسان ومحمول عليه والعوارض فی تعريف الموضوع جمع العارض لان العرض يكون مصدرا والمصادر يحمل على الموضوعات باالاشتقاق فقط فلوكان المراد من العوارض جمع العرض فهو محمول على الموضوع باالاشتقاق واما العوارض قد يحمل على الموضوعات بالاشتقاق وقد يحمل باالمواطاة فعلم انها جمع العارض لان العارض يحمل بالمواطاة وقديحمل باالاشتقاق وايضا لو كان المراد من العوارض جمع العرض فهو فی مقابل الجوهرفيخرج من العوارض العوارض الذاتية التی هی جواهركالحيوان باالنسبة الى الناطق فان الحيوان عرض ذاتی للناطق مع انه جوهرفثبت ان المراد من العوارض جمع العارض فان العارض قد يكون جوهرا وقديكون عرضا يرد عليه ان العارض هو الخارج المحمول والذاتی ماليس بخارج فتوصيف العوارض بالذاتية لاتصح لانه توصيف بالمبائن وهو باطل والجواب ان المراد من العارض هو مايكون فی فن الايساغوجی ای مايكون خارجا والمراد من الذاتية ما يكون فی فن البرهان ای الثابت للماهية من حيث هی لاماتكون فی فن الايساغوجی وهی ماليس بخارج فلايلزم التوصيف باالمبائن

الدرس التسعون

وههنا لابد من البحث فی العوارض الذاتية والغريبة وفيها ثلاثة مذاهب الاول مذهب المتقدمين والثانی مذهب المتاخرين والثالث مذهب القاضی وسيد زاهد فقال المتقدمون العرض الذاتی قسمان الخارج المحمول بالذات مثل عروض الكتابة للانسان فانه بدون واسطة والخارج المحمول بواسطة امر المساوی مثل عروض الضحک للانسان بواسطة التعجب والعوارض الغريبة عندهم اربعة اقسام الاول الخارج المحمول بواسطة الاعم الذاتی كعروض المشی للانسان بواسطة الحيوان والثانی ما يثبت بواسطة الاخص كعروض الضحک للحيوان بواسطة الانسان والثالث مايثبت بواسطة الاعم



العرضی کعروض السرعة والبطونة للانسان بواسطة المتحرک والرابع مایثبت بواسطة المبائن مثل عروض الحرارة للماء بواسطة النار هذا هو مذهب المتقدمین وقال المتأخرون العوارض الذاتیة ثلاثة مایثبت بالذات بدون الواسطة وما یثبت بواسطة الامر المساوی ومایثبت بواسطة الاعم الذاتی والعوارض الغریبة ایضا ثلاثة مایثبت بواسطة الاعم العرضی ومایثبت بواسطة الاخص وما یثبت بواسطة الامر المبائن وقال القاضی ومیرزاهد العوارض الذاتیة اربعة مایثبت بالذات وما یثبت بواسطة المساوی وما یثبت بواسطة الاعم الذاتی وما یثبت بواسطة الاخص والعوارض الغریبة قسمان ما یثبت بواسطة الامر المبائن وما یثبت بواسطة الاعم العرضی والحاصل ان الاثنان الاولان منها ذاتیة اتفاقا والاثنان الاخیران غریبة اتفاقا والاثنان الذان فی الوسط اختلافیان فعند المتقدمین من الغریبة وعند المتأخرین ما یکون بواسطة الاعم الذاتی ذاتیة وما یکون بواسطة الاخص غریبة وعند القاضی وسید زاهد کلاهما ذاتیان ودلیل المتقدمین هو ان المعتبرعندهم المحصورات والشرط فی الشکل الاول ایجاب الصغری وکلیة الکبری والکلیة تتحق فی المحمول بالذات او بواسطة الامر المساوی لاغیروالمعتبر عند المتأخرین ایضا المحصورات لکنهم ینظرون الی عدم الانفکاک بین الذات والذاتی والمحمول بواسطة الاعم لاینفک فعلم انه عرض ذاتی وقال القاضی ومیرزاهد المحمول بواسطة الامر الاخص ایضا من العوارض الذاتیة انلولم یکن منها یلزم ان یخرج من العلوم کثیر من المسائل مثلا موضوع النحو الکلمة والکلام ویثبت للکلمة المرفوعات والمنصوبات والمجرورات بواسطة الاسم والاسم اخص من الکلمة فلولم یکن المحمول بواسطة الامر الاخص معتبرا فی العوارض الذاتیة تخرج المرفوعات والمنصوبات والمجرورات من ابحاث الکلمة وکذلک موضوع الحکمة الجسم الطبیعی وکثیر من مسائل العنصریات والفلکیات تحمل علی الجسم الطبیعی بواسطة العنصر والفلک الذان هما اخصان من الجسم الطبیعی فلولم یکن المحمول بواسطة الاخص معتبرا فی العوارض الذاتیة تخرج هذه الابحاث من الحکمة فعلم ان المحمول بواسطة الامر الاخص ایضا عرض ذاتی اعلم انه فرق بین موضوع العلم وموضوع المسئلة فان موضوع العلم فرد من موضوع المسلة لان موضوع المسئلة قد یکون عین موضوع العلم مثل الکلمة اسم وفعل وحرف او کل جسم فله حیز طبعی وقدیکون موضوع المسئلة نوع من موضوع العلم کقول الحکماء الفلک لایقبل الخرق والالتیام وقول النحاة الاسم مرفوع وقدیکون موضوع المسئلة عرض ذاتی لموضوع العلم مثل الحرکة ثابت للحیوان وقدیکون موضوع المسئلة نوع عرض ذاتی لموضوع العلم کقولنا کل حرکتین مستقیمتین یتخلل بینهما السکون فالحرکة المستقیمة نوع من مطلق الحرکة او کل حرکة مستقیمة تنتهی الی حد فموضوع المسئلة اعم من موضوع العلم

الدرس الحادی والتسعون

ویرد علی الدرس السابق اعتراضان الاول ان المحمول بواسطة الامر الاخص لما لم یکن من العوارض الذاتیة عند المتقدمین والمتأخرین فاالکثیر من المسائل التی تکون بواسطة الامر الاخص وهی تخرج من العلوم علی مذهبهم فماذا یقول فیها المتقدمون والمتأخرون اجاب عنه علامة الدوانی فی ملاجلال انها باعتبار المفهوم المردد بین المحمول ونقیضه مثلا الفلک لایقبل الخرق والالتیام نقول فیه الفلک اما یقبل الخرق والالتیام اولایقبل الخرق والالتیام وهذالمفهوم المردد یثبت لموضوع العلم لالموضوع المسئلة فیقال الجسم الطبیعی اما یقبل الخرق والالتیام وهذا فی ضمن العناصر اولایقبل وهذا فی ضمن الافلاک لان الفلک یقبل الخرق لاعدم الخرق والجسم الطبیعی یقبل کلاهما والحاصل انه خرج العرض الغریب باعتبار المفهوم المردد الی العوارض الذاتیة والاعتراض الثانی هو ان المحمول بواسطة الامر الاخص لما کان کذلک فما



الحاجة الى القاضى وسيد زاهد حيث جعله من اقسام العوارض الذاتية ولم يقولا كما قال المتقدمون والمتأخرون اجيب عنه ان قول المتقدمين والمتأخرين ضعيف بوجهين الاول هو ان المفهوم المردد من الامور الاعتبارية ولاشيئ من الامور الاعتبارية بمحمولات المسائل والثانى ان التأويل بالمفهوم المردد يكون فى مسئلة او مسئلتين لافى المسائل الكثيرة وجميع العلوم ولما كان قول المتقدمين والمتأخرين ضعيف فقال المحققون ان المحمول بواسطة الامر الاخص من العوارض الذاتية لاالغريبة والبحث الثانى فى المعقول وفيه لابد من ثلاثة ابحاث تعريف المعقول وتقسيمه والمرادمنه فى موضوع المنطق فتعريف المعقول هو ماحصل فى العقل او المعقول عبارة عن الصورة فى مرتبة من حيث هى وهو على قسمين اولى وثانوى اماالمعقول الاولى فهو عبارة عن الذى يحصل فى العقل اولا ويكون له ماصدق عليه فى الخارج صدقا ذاتيا او عرضيا مثل الحيوان والانسان والناطق والضاحك والماشى فانها تحصل فى الذهن اولا ولها ماصدق عليه ايضا فى الخارج والمعقول الثانوى هوالذى يحصل فى الذهن مؤخرا بعد تحقق المعقول الاولى ومصداقه لايوجد فى الخارج مثل الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فانها تحصل فى الذهن بعد الحيوان والانسان والناطق والضاحك والماشى فيعرض الجنس للحيوان والنوع يعرض للانسان والفصل يعرض للناطق والخاصة تعرض للضاحك والعرض العام يعرض للماشى وانما قلنا يحصل فى الذهن مؤخرا انفى المرتبة الثانية يعرض لهذه الخمسة الكلية والجزئية وفى الثالثة يعرض الجنس والفصل وغيرهما وفى الرابعة يعرض الذاتية والعرضية فقال متأخرا ليشمل هذالجميع ثم المراد من المعقول فى موضوع المنطق عند القدماء المعقول الثانوى لانه يبحث فى المنطق من عوارض الذاتية للمعقولات الثانوية وما هذاشانه فهو موضوع العلم وقال المتأخرون المراد من المعقول فى موضوع المنطق مطلق المعقول اوليا اوثانويا ثم يرد على المتقدمين والمتأخرين بان البعض من المعقولات تقع محمولا فى المسائل مع انها موضوعا لهذالعلم مثلا الكلى اما ذاتى او عرضى فالذاتى والعرضى محمول مع انه من المعقولات الثانوية وموضوع العلم مع ذاتياته مفروغ البحث لايقع محمولا واجيب عن هذالاعتراض ان فى الذاتية والعرضية وغيرهما من المعقولات الثانوية اعتبارين اعتبار انه معقول ثانوى واعتبار انه عرض ذاتى للمعقولات الثانوية فالحمل باعتبار الثانى لاباعتبار الاول ويرد على المتقدمين ان فى بعض الصوركان المعقول الاولى موضوعا مثلا يقال الحيوان جنس والانسان نوع والناطق فصل فثبت ان مذهب المتأخرين هو الحق واختار المصنف هذالمذهب لذا لم يقيد المعقول بالاولى او الثانوى وما قال المصنف فى السلم اقوى مما قال فى المسلم الثبوت من ان موضوع المنطق معقولا ثانويا.

الدرس الثانى والتسعون

قوله من حيث الايصال الى التصور والتصديق

ولما يرد على المصنف بان تمايز العلوم باعتبار الموضوعات فموضوع الحكمة الالهى ايضا المعقول فلم يحصل الامتياز بين المنطق والحكمة الالهى اجاب عنه المصنف بقوله من حيث الايصال الى التصور والتصديق يعنى الامتياز حاصل لان المعقول موضوعالمنطق باعتبار الايصال وموضوع الحكمة الالهى باعتبار الوجود والعدم ثم الحيثية على ثلاثة اقسام اطلاقية وتعليلية وتقييدية اما الاطلاقية فهى ما يكون مابعد الحيثية عين ماقبلها وفائدها قصر النظرعلى ذات المحيث كالانسان من حيث انه انسان يعنى ان منظور النظرذات الانسان فقط لاشيئ اخروااما التعليلية فهى التى يكون مابعدها علة لماقبلها كقولک العالم حادث من حيث التغيروالتغير علة لحدوث العالم واما


التقيدية فهى التى تكون مابعدها قيدا لماقبلها كقولک الحيوان من حيث النطق انسان ولايصح الحكم على الحيوان باالانسانية بدون النطق ومفاد الحيثية التقيدية تصحيح الحكم يعنى لايصح الحكم على المحكوم عليه باالمحكوم به سوى ذلک القيد ولذلک يقال ان فى الحيثية التقيدية يكون مابعدها متمما للعلة القابلية كما ذكرنا فى المثال يردعليه ان الحيثية فى قول المصنف لاتخلو اما تكون اطلاقية او تعليلية او تقيدية والكل باطل اما الاطلاقية فلان ما بعد الاطلاقية عين مع ماقبلها وهہنا مابعد الحيثية الايصال وماقبله المعقولات واماالتعليلية فلان مابعد الحيثية التعليلية علة لماقبلها وهہنا الايصال ليس بعلة للمعقول واماالتقيدية فلان فى الحيثية التقيدية مابعدها قيدا لما قبلها فعلى هذا يكون الايصال قيدا للموضوع والقانون هو ان موضوع الفن وذاتياته مفروغ البحث ومن مسلمات الفن بان لايقع محمولا مع ان الايصال يقع محمولا مثلا يقال الحد موصل والموصل مشتق من الايصال فعلم ان الحيثية التقيدية لاتصح فى قول المصنف اجيب عن هذالاعتراض بالشق الثالث اى الحيثية فى قول المصنف تقيدية لكن الحيثية التقيدية على قسمين معنونية وعنوانية اما المعنونية فهى ما يكون ما بعدها معتبرا دخولا فى المصاديق والثانى اى الحيثية التقيدية العنوانية فهى مايكون ما بعدها معتبرعروضا كقولک الحيوان من حيث الضاحک انسان والمراد هہنا تقيدية عنوانية وما لايبحث عن قيودات الموضوع المراد منها القيودات المعنونية لا العنوانية فاندفع الاعتراض

قوله وما يطلب به يسمى مطلبا :

لما فرغ المصنف عن بيان المقدمة التى هى موقوف عليها للعلم شرع فى بيان المطالب لانها ايضا موقوف عليها للعلم لان فهم الشيئ يكون بالعلم التصورى اوالتصديقى ولابد للجاهل على الشيئ من الطلب ولابد للطلب من آلة الطلب فاراد المصنف ان يبين المطالب التصورية والتصديقية فعرف المصنف اولا الة الطلب وثانيا بين اصول المطالب فقال وما يطلب به يسمى مطلبا والمطلب بكسرالميم صيغة الآلة او بفتح الميم مصدرحمله على المطالب مبالغة او اسم ظرف اطلاقه على المطالب مجازا

قوله وامهات المطالب اربع ما واى وهل ولم :

يرد عليه ان الحصر فى الاربع باطل لوجود المطالب الاخرى مثل من وكم وكيف والجواب عنه ان المصنف ذكر الحصر فى اصول المطالب واما البواقى مندرجة تحت هذه الاصول الاربعة وما واى للمطالب التصورية مثلا يقال ماالانسان والانسان اى شيئ هو وهل ولم للمطالب التصديقية مثلا هل من رجل رايته ولم تصلى وغيرذلک من الامثلة وانما قدم المطالب التصورية على التصديقية لان نفس التصور مقدم على التصديق فكذا مطالبه ايضا مقدم على مطالب التصديق

الدرس الثالث والتسعون

قوله فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم

شروع فى التفصيل انما قدم المصنف ما على اى لان ما لطلب التصور واى لامتياز المتصوروالامتياز يحصل بعد التصور ثم اعلم ان ما اما يطلب به عن الفرد الواحد اوعن افراد كثيرة فانكان الاول فلايخلو اما يكون هذالفرد جزئيا اوكليا فان كان جزئيا فيورد فى الجواب نوعا مجملا كما قلت فى السوال زيد ماهو فيقال فى الجواب انسان لاالحيوان الناطق وان كان كليا فيورد فى الجواب الحد التام كما قلت فى السوال ماالانسان فيجاب بانه حيوان ناطق وان كان



الطلب بما عن امور كثيرة فلا تخلو اما تكون الامور متفقة الحقيقة او مختلفة الحقيقة ان كان الاول يورد فی الجواب نوع کا قلت فی السوال زید وعمرو وبکر ماهم فیقال فی الجواب انسان وان کان الثانی فیقال فی الجواب جنس مثلا اذاقلت الانسان والفرس والبقر والغنم ماهم فیقال فی الجواب حیوان لان الحیوان ماهیة مشترکة بینها ثم التعریف علی قسمین لفظی وحقیقی امالتعریف الفظی فهو تفسیر اللفظ الغیرالاشهر باالاشهرکتعریف الغضنفر بالاسد والمقصود منه الاحضار فقط ای الحصول الثانوی والتعریف الحقیقی ما یکون فیه تحصیل صورة غیر حاصلة کما اذا لم یکن لک الانسان معلوما ثم علمت بانه حیوان ناطق فهذا تعریف حقیقی ویکون المقصود فیه الحصول الاولی ثم التعریف الحقیقی علی قسمین حقیقی بحسب الحقیقة وحقیقی بحسب الاسم لان المعرف بالتعریف الحقیقی لایخلو اما معلوم الوجود او لایکون معلوم الوجود ان کان الاول فالتعریف حقیقی بحسب الحقیقة مثل تعریف الانسان بالحیوان الناطق حقیقی لان المطلوب حصول صورته ابتداء وبحسب الحقیقة لانه معلوم الوجود وان کان الثانی فتعریف حقیقی بحسب الاسم کتعریف العنقاء فانه حقیقی لان المطلوب حصول الصورة ابتداء وبحسب الاسم لان وجوده لایکون معلوما ثم کل واحد منهما علی قسمین تعریف الحقیقی بحسب الحقیقة حقیقة وتعریف الحقیقی بحسب الحقیقة توسعا وتعریف الحقیقی بحسب الاسم حقیقة وتعریف الحقیقی بحسب الاسم توسعا اماالاول من هذه الاربعة فحقیقی لان المطلوب حصول صورة غیرحاصلة وبحسب الحقیقة لان وجوده معلوم لنا وحقیقة لانه مؤلف من اصل الذاتیات او العرضیات واما الثانی ای تعریف الحقیقی بحسب الحقیقة توسعا حقیقی لانه حصول صورة غیر حاصلة وبحسب الحقیقة لان المعرف فیه معلوم لنا وتوسعا یعنی هوباعتبار الاصطلاح والعرف لاباصل الذاتیات والعرضیات واما الثالث ای تعریف الحقیقی بحسب الاسم حقیقة فحقیقی لانه حصول صورة غیر حاصلة وبحسب الاسم لان المعرف غیر معلوم لنا وحقیقة لانه باصل الذاتیات او العرضیات واما الرابع ای تعریف الحقیقی بحسب الاسم توسعا فحقیقی لانه تحصیل صورة غیر حاصلة وبحسب الاسم لان المعرف غیر معلوم لنا وتوسعا لانه باعتبار الاصطلاح والعرف لاباصل الذاتیات او العرضیات وکل من هذه الاربعة اربعة اقسام حدتام وحد ناقص ورسم تام ورسم ناقص فبضرب الاربعة فی الاربعة یحصل ستة عشر قسما والواحد هو التعریف الفظی فالمجموع سبعة عشر قسما فکلمة ما ان سئل بها عن شیئ لایکون وجوده معلوما لنا بل المطلوب نفس شرح الاسم تسمی شارحة وان سئل بها عن شیئ وجوده معلوم والمطلوب حصول ماهیة ذلک الشیئ تسمی حقیقیة

قوله وای لطلب الممیزبالذاتیات

یعنی ای یطلب به الممیزوهو اما ذاتی واما عرضی ان سئل بای شیئ هو فی ذاته یقع فی الجواب ممیزذاتی مثلا الانسان ای شیئ هو فی ذاته فیقال فی الجواب بانه ناطق وان سئل بای شیئ هو فی عرضه یقع فی الجواب ممیز عرضی مثلا الانسان ای شیئ هو فی عرضه فیجاب بانه ضاحک وان سئل بای شیئ بدون قید فی ذاته او فی عرضه فیقع فی الجواب مثلا اما ممیز الذاتی او ممیز العرضی ایهما شئت

الدرس الرابع والتسعون

قوله وهل لطلب التصدیق بوجود الشیئ فی نفسه الخ



اعلم ان هل على قسمن بسيطة ومركبة والحاصل ان المطلوب بلفظ هل اما التصديق بوجودالشيئ فى نفسه او العدم فى نفسه او بالصفات المتقدمة عن الوجودكاالتقرر والامكان والوجوب بالغيرلان الوجود مؤخر عن هذه الصفات اذ يقال الشيئ اذا امكنت فتقررت فوجبت فوجدت والقضية التى وقعت فى جواب الهل البسيطة هلية بسيطة ومثالها زيد موجود وعمرو معدوم وخالد متقرر وبكر ممكن وان كان المطلوب بلفظ هل التصديق بالصفات المتقدمة عن الوجود مثل زيد قائم وعالم فالهل مركبة والقضية التى وقعت فى جواب هل المركبة هلية مركبة فان قيل القضية الحملية مطلقا مشتملة على ثلاثة اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة يعنى اجزاء الهلية المركبة والبسيطة مساوية واذاكان كذلك فما الوجه بان يقال لاحدهما مركبة وللاخرى بسيطة لان البسيط على ثلاثة معان بمعنى مالاجزء له وهذالمعنى لايصح ههنا لان هذين القضيتين كلتيهما مشتملتان على الاجزاء والثانى بمعنى قليل الاجزاء وفى مقابله المركب بمعنى كثير الاجزاء واجزاء البسيطة والمركبة ههنا متساوية والثالث البسيط بمعنى ما لايكون مركبا من الاجسام المختلفة الطبائع كاالماء والهواء والمركب بمعنى المركب من الاجسام المختلفة الطبائع كاالمواليد الثلاثة من الحيوانات والنباتات والمعدنيات والتركيب والبساطة بمعنى الثالث من خواص الاجسام والقضايا ليست باجسام فالبسيط والمركب ههنا باى معنى وقلنا عن هذالجواب البسيط ههنا بمعنى قليل الاجزاء والمركب بمعنى كثير الاجزاء وان قلت ماقلت قلت هذا انما يرد لوكان اطلاق البساطة والتركيب ههنا باعتبار الحكاية لكن اطلاقهما ههنا باعتبارالمحكى عنه والمحكى عنه للهلية البسيطة بسيط لانه غير مشتمل على الوجود الرابطى مثلا زيد موجود ليس فيها وجود رابطى والوجود الرابطى على معنيين بمعنى النسبة التامة الخبرية وبمعنى التعلق الواقعى بين العرض والجوهراى الارتباط الناعتى التى يصير به احدهما نعتا والاخر منعوتا فالوجود الرابطى بمعنى الاول موجود فى كليهما واما بمعنى الثانى اى الارتباط الناعتى يكون فى القضية الهلية المركبة دون البسيطة فلذا يقال لاحدهما بسيطة وللاخرى مركبة لان اجزاء البسيطة قليلة واجزاء المركبة كثيرة

قوله ولم لطلب الدليل

اعلم ان لفظ لم لطلب الدليل والدليل على قسمين انى ولمى لان الحد الاوسط ان كان علة للنتيجة وليس علة لها فى الخارج ونفس الامرفاالدليل انى لان الان فى الغة هو التحقق وفى هذالدليل ايضا الحد الاوسط دال على تحقق الحكم مثلا العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فاالعالم حادث فالتغيرعلة لثبوت النتيجة ولايكون علة له فى نفس الامراذ فى نفس الامر الحدوث علة للتغير والدليل المى هو ان يكون الحد الاوسط كماهو علة لثبوت النتيجة علة له فى نفس الامر ايضا مثلا العالم متغير لانه حادث وكل متغير حادث فالعالم حادث وقوله (لمجرد التصديق) معناه ان لم لطلب العلة بحيث تكون ذريعة للتصديق فقط ولاتكون هذه العلة علة فى نفس الامروهذاهو الدليل الانى مثلااذا رايت الدخان فى النهار وتستدل به على وجود النارفهذا الدخان علة للنارلمجرد التصديق ولايكون علة لها فى نفس الامر اذ فى الخارج النار علة للدخان وقوله (اوللامر بحسب نفسه) معناه ان يكون الدليل علة للحكم بحسب نفس الامر ايضا ويقال له الدليل المى لان اللم هى العلة وهذه علة للحكم بحسب نفس الامر كما رايت نارا فى الليل وتستدل بها على وجود الدخان فالنار علة له فى نفس الامرايضا فان قيل لم قدم الانى على المى قلنا ان الانى اسهل واللمى اصعب وطرق التعليم الترقى من الاسهل الى الاصعب ثم يردههنا اعتراض وهوان حصر للمطالب فى الاربعة باطل لوجودالمطالب الاخرى لان منها مطلب من ويطلب به الشخصية



والتعين من بين الاشخاص مثلا يقال من ابوک ومنها مطلب كم اذ يطلب به المقدار مثلا كم رجلا عندک وقوله تعالى (كم آتيناهم من اية بينة) ومنها مطلب كيف لطلب الحال والصفة مثلا كيف انت اى كيف حالک ومنها اين لطلب المكان مثلا اين زيد ومنها متى لطلب الزمان نحو متى الساعة فهذه الكلمات ايضا للطلب فالحصر فى الكلمات الاربعة باطل اجاب عنه المصنف بقوله (فهى اما ننايات لاى او مندرجة فى الهل المركبة) يعنى ان كان المقصود بها التميزفهى تابعة لاى وان كان المقصود بها التصديق فهى تابعة لهل المركبة

الدرس الخامس والتسعون

قوله التصورات

مبتدأ محذوف الخبر اى التصورات هذه اوخبر مبتدأ محذوف اى هذه التصورات لما فرغ المصنف رحمه الله عن تعريف المنطق وغايته وموضوعه والمطالب التصورية والتصديقية شرع فى التصورات فان قيل لفظ التصور مصدر والمصدر يطلق على القليل والكثيرفلاحاجة الى جمعيته قلنا ان المصنف قصد الافراد الشخصية والنوعية اما الافراد الشخصية فكثيرة واما الافراد النوعية فثمانية كما ذكرنا فى تقسيم العلم فالغرض التنبيه على كثرة الانواع والافراد وايضا يردعليه ان مثل الانسان والحيوان وغيرهما متصورات لاالتصورات فينبغى ان يقول المصنف المتصورات اجيب عنه المتصورات من قبيل المعلومات والمقصود ههنا ليس بمعلوم بل المقصود علم بهذه المتصورات والعلم بها من قبيل التصورات لاالمتصورات فان قيل ان المنطق فنان فن التصورات وفن التصديقات فلم قدم فن التصورات من التصديقات وماهذا الا ترجيح بلا مرجح وايضا ان مدارفوز الدارين يكون بالتصديقات فالانق تقديم التصديقات مع ان المصنف قدم التصورات وهذا ترجيح المرجوح فقال المصنف لدفع هذاالاعتراض بقوله (قدمناها وضعا لتقدمها طبعا) حاصل الجواب ان التصورات مقدمة من التصديقات باعتبار الطبع فقدمها المصنف باعتبار الذكرليوافق الذكرالطبع وان شئت قلت قول المصنف قدمناها وضعا اشارة الى الاعتراض وقوله لتقدمها طبعا جواب عنه كما قال استاذنا رحمه الله ثم لابد من معرفة اقسام التقدم فالتقدم ستة اقسام الاول تقدم بالطبع والثانى تقدم بالذات والثالث تقدم باالزمان والرابع تقدم بالمكان والخامس تقدم بالشرف والسادس تقدم بالماهية امااالتقدم الطبعى فهو ان يكون المتقدم محتاجا اليه للمتأخرولايكون علة تامة له كتقدم الشرط على المشروط فان الشرط محتاج اليه للمشروط مع ان الشرط لايكون علة تامة له اذ يجوز ان يكون لشيئ الواحد شروط كثيرة فبانتفاء الشرط الواحد لايلزم انتفاء المشروط ومثل تقدم الجزء على الكل واما التقدم بالذات فهو ان يكون المتقدم محتاجا اليه للمتاخرويكون علة تامة له ايضا كتقدم الواجب تعالى من الممكنات فان الواجب تعالى محتاج اليه للممكنات ويكون علة لوجودها ايضا واما التقدم بالزمان فهو ان يكون المتقدم موجودا فى زمان لايكون فيه المتأخركتقدم الاب على الابن والتقدم بالمكان فهو ان تكون نسبة المتقدم الى المبدأ المعين نسبة القرب ونسبة المتأخر اليه نسبة البعد كتقدم الامام على الصفوف فان نسبة الامام الى المحراب نسبة القرب ونسبة الصفوف الى المحراب نسبة البعد والتقدم بالشرف هو عبارة عن ان يكون المتقدم موصوفا بكمالات بحيث لايتصف بها المتأخركتقدم الانبياء على عامة المومنين وتقدم ابى بكر الصديق عن باقى الامة والتقدم بالماهية ما يكون المتقدم باعتبار نفس الذات محتاجا اليه للمتاخرولايكون علة تامة له كتقدم العام على الخاص مثلا تقدم الحيوان على الانسان والفرق بين التقدم بالماهية والاقسام البواقى بان الاقسام البواقى باعتبارالوجود مثلا وجودالشرط متقدم



على وجود المشروط والتقدم بالماهية باعتبارنفس الذات لابالنظر الى الوجود فتقدم التصورات من التصديقات تقدم طبعى لان التصورمحتاج اليه للتصديق ولايكون علة تامة له فان التصوراما شرط للتصديق كما قال الحكماء او جزء له كما. قال الامام الرازى رحمه الله والشرط مقدم عن المشروط بالتقدم الطبعى والجزء مقدم على الكل بالتقدم الطبيعى

الدرس السادس والتسعون

قوله فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم:

غرضه من هذه العبارة دليل الثانى على ان تقدم التصورات من التصديقات تقدم طبعى وفى تعريف التقدم الطبعى جزئان الاول ان يكون المتقدم محتاجا اليه للمتأخر والثانى ان لايكون المتقدم علة تامة للمتأخر اما الجزء الثانى اى التصور ليس علة تامة للتصديق لانه لو كان التصورعلة تامة للتصديق يلزم ان يكون التصور مستلزما للتصديق مع ان التصور ليس بمستلزم للتصديق فان التصور يتحقق فى حالة الشك والوهم والانكار مع عدم وجود التصديق فعلم ان التصور ليس علة تامة له واما الجزء الثانى اى التصور محتاج اليه للتصديق فاثبته المصنف بقوله فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم يعنى ان التصور محتاج اليه للتصديق والايلزم جواز وجود التصديق بدون التصورلكن التالى باطل فالمقدم مثله اما وجه الملازمة فلان كل امرين ليس بينهما علاقة الاحتياج يوجد احدهما بدون الاخرواما بطلان التالى فلانه لوتحقق التصديق بدون التصور يلزم الحكم على المجهول المطلق لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فلان الحكم يقتضى المعلومية والمجهول المطلق غير معلوم واما وجه الملازمة فلانه لوتحقق التصديق بدون التصور يتحقق الحكم بدون التصوروالحكم اما عين التصديق كما قال الحكماء او جزئه كما قال الامام الرازى فلو تحقق الحكم بدون التصور يلزم الحكم على المجهول المطلق فان المجهول المطلق ما لايتصور بوجه من الوجوه والحكم على المجهول المطلق باطل فثبت من هذالبيان ان التصور يكون محتاجا اليه للتصديق

قوله قيل فيه حكم

غرضه من هذه العبارة اعتراض على قوله فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وقوله (فهو كذب) اما صيغة اسم الفاعل بحذف الالف او صيغة الصفة المشبهة بدون الحذف ومعناه ان قوله المجهول المطلق يمتنع عله الحكم كذب ثم اعلم ان تقرير الاعتراض



بطريقين الاول طريق ملاحسن وهو ان قول المصنف مشتمل على اجتماع النقيضين لان اللام فى قوله المجهول المطلق للاستغراق بمعنى الكل وقوله يمتنع عليه الحكم فيه جهتان جهة المحمولية وجهة الخصوصية فجهة المحمولية تقتضى ان يكون الموضوع معلوما ويصح عليه الحكم وجهة الخصوصية اى جهة الامتناع تقتضى ان لايكون الموضوع معلوما ولايصح عليه الحكم فبين مقتضى المحمولية والخصوصية تناقضا والطريق الثانى ان قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم كلية محصورة لان اللام فى لفظ المجهول المطلق للاستغراق ومعناه ان كل فرد من افرادالمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم مع ان بعض افراده وهو لفظ مجهول المطلق ثبت له المحمول فعلم منه السالبة الجزئية وهو ان بعض مجهول المطلق لايمتنع على الحكم وهذا اجتماع النقيضين لان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وفى هذالتركيب اجتمع كلاهما وقوله (وحله انه معلوم باالذات ومجهول بالعرض) جواب عن هذالاعتراض ونقول قبل الشروع فى تفصيل الجواب ان فى المحصورة مذهبين مذهب المتقدمين ومذهب المتأخرين اما المتقدمون فهم يقولون ان الحكم فى المحصورة على الطبيعة المنطبقة على الافراد مثلا قوله كل انسان ضاحک الحكم عندهم على الانسان الكلى المنطبق على الافراد وعند المتاخرين الحكم فى المحصورة على الافراد مثلا فى كل انسان ضاحک الحكم على افراد الانسان وحاصل الجواب على مذهب المتقدمين ان طبيعة المجهول المطلق معلوم ومجهول وان قلت يلزم اجتماع النقيضين قلت ان اجتماع النقيضين باطل بجهة واحدة واما باعتبار الجهتين فلاباس به وههنا باعتبار الجهتين فان معلومية المجهول المطلق باعتبار المفهوم والذات وهومالايتصور بوجه من الوجوه واما مجهوليته باالعرض اى باعتبار الغير وهى الافراد (فالحكم) بثبوت المحمول وهو يمتنع عليه الحكم (وسلبه) اى خصوصية يمتنع (باعتبارين) الحكم باعتبار المعلومية باعتبار الذات والمفهوم وسلب الحكم باعتبارالمجهولية بالعرض وهى الافراد هذا بطريق المتقدمين واما بطريق المتاخرين فحاصل الجواب (انه معلوم بالذات) اى افراد المجهول المطلق معلوم بالذات على تقدير مرآتية المفهوم الكلى لها (ومجهول بالفرض) اى افراد المجهول المطلق مجهول بالفرض على تقدير عدم مرآتية المفهوم الكلى لها (فالحكم) وهو ثبوت المحمول للموضوع (وسلبه) وهى خصوصية الامتناع باعتبارين فان الحكم باعتبار ان الافراد معلومة بالذات وسلب الحكم باعتبار ان الافراد مجهولة بالفرض ويبدل فى مذهب المتأخرين لفظ بالعرض بلفظ بالفرض (وسيأتى) زيادة تحقيق فى التصديقات فى تبصرة المحصورات ويجرى هذالاعتراض والجواب فى غير ماقال المصنف ايضا مثلا يقال شريک البارى ممتنع فيرد عليه هذه القضية مثبتة لاجتماع النقيضين وهو ان محمولية ممتنع يقتضى ان يكون شريک البارى معلوما وخصوصية الامتناع تقتضى ان يكون مجهولا وما هذا الااجتماع النقيضين اجيب عنه ان معلومية الشريک البارى باعتبار الذات والمفهوم ومجهوليته باالعرض اى باعتبار الافراد او معلومية افراده على تقدير مرآتية المفهوم الكلى لها وعدم معلومية افراده بالفرض فلايجتمع النقيضان بجهة واحدة وهو غير باطل

الدرس السابع والتسعون

قوله الافادة انما تتم بالدلالة الخ

مطلوب المصنف من هذه العبارة دفع الاعتراض وهو ان المقصود فى المنطق البحث عن الكاسب التصورى الذى هو موصل الى المجهول التصورى والحجة التى هوموصل الى المجهول



التصديقی فشروع المصنف فی بحث الدلالة والالفاظ وغيرها اشتغال بمالايعنی وترک مايعنی وحاصل الجواب ان البحث عن الموصل التصوری والتصديقی موقوف علی الافادة للغير والاستفادة من الغير وهما تکونان بالالفاظ ثم اللفظ اما موضوع اومهمل والفرق بين الموضوع والمهمل يکون بالدلالة فلهذا شرع المصنف فی الدلالة ثم يشرع بالالفاظ من المفرد والمرکب واقسامهما والدلالة فی اللغة راه نمودن وفی الاصطلاح تجيئ علی اربعة معان مايلزم من العلم به العلم بشيئ آخرکما يلزم من العلم باالممکنات العلم بالصانع وهو الله تعالی او يلزم من العلم الظن بشيئ آخر کما رايت فی السماء مثلا غيما فيلزم منها الظن بوجود المطراو يلزم من الظن به الظن بشيئ اخرکما رايت فی السماء فيظن منه الغيم ويظن من الغيم المطرواماالرابع وهو ان يلزم من الظن العلم بشيئ اخرفمجرد احتمال عقلی لا مثال له فی نفس الامر وقوله (منها عقلية) تقسيم الدلالة وحاصل التقسيم ان الدلالة اولا علی ثلاثة اقسام عقلية ووضعية وطبعية اما العقلية فهوما اشار المصنف الی تعريفه بقوله (بعلاقة ذاتية) يعنی ان الدلالة العقلية عبارة عما يکون بين الدال والمدلول علاقة ذاتية والعلاقة الذاتية هی علاقة العلية والمعلولية ای يکون الدال علة والمدلول معلولا مثل دلالة النار علی الدخان او المدلول علة للدال کدلالة وجود النهار علی طلوع الشمس او يکون کلاهما معلولين لعلة ثالثة کدلالة اضائة الارض علی وجود النهار فان کليهما معلولان لعلة ثالثة وهو طلوع الشمس (ومنها وضعية بجعل جاعل) وفی لفظ بجعل جاعل اشارة الی تعريف الدلالة الوضعية يعنی ان الوضعية ماتکون بوضع واضع ای بين الدال والمدلول علاقة الوضع کدلالة زيد علی مسماه فان قيل لم قال بجعل جاعل ولم يقل بوضع واضع اجيب عنه لئلا يلزم الدور انلوقال الدلالة الوضعية ماتکون بوضع الواضع يلزم اخذ المحدود فی الحد وهو دورولماعبر عن الوضع بلفظ الجعل فلايلزم الدور(ومنها طبعية باحداث طبيعة) فقوله باحداث طبيعة اشارة ال تعريف الدلالة الطبعية يعنی ان الدلالة الطبعية عبارة عن التی تتحقق باحداث الطبيعة الدال عند عروض المدلول کدلالة اح اح علی وجع الصدرفانها دلالة بسبب احداث الطبيعة الانسانية الدال وهو اح اح عند عروض المدلول وهو وجع الصدر(وکل منها لفظية وغير لفظية)يعنی فی هذه الثلاثة ان کان الدال لفظا فالدلالة لفظية وان کان غير لفظ فالدلالة غير لفظية والمجموع ستة اقسام ففيه رد علی السيد سند فانه قال الطبعية لفظية فقط والاول من هذه الستة لفظية وضعية کدلالة زيد علی مسماه فان هذه الدلالة لفظية لان الدال لفظ وهو زيد ووضعية لانها بوضع الواضع والثانی الدلالة الفظية الطبعية کدلالة اح اح علی وجع الصدرفانها لفظية لان الدال لفظ وطبعية لانها باحداث الطبيعة والثالث الدلالة الفظية العقلية کدلالة ديز المسموع من وراء الجدار علی وجود الافظ وهذه الدلالة لفظية لا الدال لفظ وعقلية لانها دلالة الاثر علی المؤثر وانما قلنا لفظ ديز دون زيد لان ديزا مهمل فقط ولوقلنا لفظ زيد فدلالته علی وجود اللافظ عقلی لکن دلالته علی مسماه وضعی وقلنا المسموع من وراء الجداراذ لوکان مسموعا بدون الحائل يحصل العلم بالمشاهدة بدون الحاجة الی الدلالة العقلية والرابع الدلالة الغير اللفظية الوضعية کدلالة الدوال الاربع علی مدلولاتها وهی الخطوط والعقود والنصب والاشارات فان دلالتها وضعية ای بوضع الواضع وغير لفظية لان الدال ليس بلفظ والخامس الدلالة الغير الفظية الطبعية کدلالة حرکة عرق النابض علی قوة المزاج وضعفه فان هذه الدلالة غير لفظية لان الدال ليس بلفظ وطبعية لانها باحداث الطبيعة والسادس الدلالة الغير اللفظية العقلية کدلالة الدخان علی وجود النار فانها غير لفظية لان الدال غير لفظ وعقلية لانها دلالة الاثرعلی المؤثروعند سيد سند الدلالة الغير اللفظية الطبعية داخلة فی العقلية لانها دلالة الاثر علی المؤثروالجواب هو ان فی الدلالة الغير الفظية



الطبعية اعتبارين الاول انها دلالة باحداث الطبيعة والثانى انها دلالة الاثر على المؤثر فهى باعتبار الاول طبعية وباعتبار الثانى عقلية فان قيل ان مجموع اقسام الدلالة ستة فمالوجه للمنطقين انهم يبحثون عن الدلالة اللفظية الوضعية فقط دون الباقى من الاقسام اجاب عنه المصنف بقوله (ولما كان الانسان مدنى الطبع وكثير الافتقار الى التعليم والتعلم وكانت الفظية الوضعية اعمها واشملها فلها الاعتبار) وحاصل الجواب ان المقصود ههنا بحث عن الدلالة التى يحتاج اليه الانسان فى التعيش والتعليم والتعلم وهى اللفظية الوضعية وانما كان الانسان محتاجا اليها لان الانسان مدنى الطبع اى يحتاج فى التعيش الى الاجتماع مع بنى نوعه ليتعاونو فى تحصيل الغذاء وغيرها من الاشياء وكثير الافتقار الى التعليم للغير والتعلم من الغيروالتعليم والتعلم لايكونان الا بالدلالة الفظية الوضعية لان الدلالة الفظية الوضعيةاعم واشمل الدلالات انما من معنى الا ويوضع له الفظ والعقلية تجرى فى العقليات فقط والطبعية تجرى فى الطبعيات فقط والوضعية اعم واشمل والغيرالفظية مثل الكتابة والاشارة ايضا ليس باعم واشمل ولو سلم ففيها صعوبة كثيرة وفى بعض النسخ لفظ اسهلها موضع اشملها يعنى ان الدلالة الوضعية اسهلها اذ المراد بها يفهم من غر كلفة بخلاف الباقى فلاجل هذاالبيان يبحث المنطقيون من الدلالة اللفظية الوضعية دون غير ها من الاقسام

الدرس الثامن والتسعون

قوله ومن ههنا تبين ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى دون الصور الذهنية والاعيان الخارجية كما قيل

غرض المصنف من هذه العبارة تفريع على السابق يعنى لما كان التعليم والتعلم يحصلان بالالفاظ فينبغى ان تكون الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى سواء كانت فى الذهن او فى الخارج اذ لو كانت الالفاظ موضوعة للصورالذهنية لايحصل التعليم لان من شرائط التعليم الانتقال من المعلم الى المتعلم والانتقال فى الصور الذهنية محال لانها اعراض ولو كانت موضوعة للاعيان الخارجية ايضا لايحصل التعليم والتعلم اذمن شرائطهما الملاحظة الذهنية والامور الخارجية من حيث انها فى الخارج لاتحصل فى الذهن كا الجبل مثلا حصوله فى الذهن محال والغرض الثانى من هذه العبارة رد على المذهبين واثبات المذهب الثالث قال البعض الالفاظ موضوعة للصور الذهنية لان الموضوع له بالذات مايكون معلوما بالذات والمعلوم بالذات ليس الاالصور الذهنية ينتج ان الموضوع له بالذات ليس الاالصور الذهنية اما الصغرى فلان الوضع يكون بالعلم فما لايكون معلوما لايكون موضوعا واما الكبرى فلان المعلوم بالذات ما ينتفى العلم بانتفائه والعلم انما ينتفى بانتفاء المعلوم الذهنى دون الخارجى والجواب عن استدلالهم بمنع الصغرى اى لانسلم ان الوضع فرع العلم بالذات بل الوضع فرع نفس العلم كما فى الوضع العام والموضوع له الخاص فان المعلوم بالذات المفهوم الكلى والموضوع له بالذات الجزئيات وان سلمناالصغرى اى الموضوع له بالذات مايكون معلوما بالذات فلانسلم الكبرى لان المعلوم بالذات ما تكون الصورالذهنية مرآة له والصور الذهنية مرآة للمعانى من حيث هى فعلم ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى وايضا لو كانت الالفاظ موضوعة للصورالذهنية فلاتشمل للالفاظ التى لاتجيئ معانيها فى الذهن كلفظ الله وقال البعض الالفاظ موضوعة للاعيان الخارجية لان الموضوع له بالذات ما يكون ملتفت اليه بالذات والملتفت اليه بالذات ليس الاالاعيان الخارجية ينتج ان الموضوع له بالذات ليس الاالاعيان الخارجية اما الصغرى فلان الوضع فرع الالتفات



واما الكبرى فلان الملتفت اليه بالذات هو الذى تكون الصور الذهنية مرآة له والصور الذهنية عندهم مرآة للاعيان الخارجية ورد عليهم اولا بمنع الصغرى اى لانسلم ان الوضع فرع الالتفات فالصغرى باطل وان سلمنا ان الوضع فرع الالتفات فلانسلم كبراكم لان الملتفت اليه ما تكون الصورالذهنية مرآة له والصورالذهنية مرآة للمعانى من حيث هى لا للاعيان الخارجية فثبت ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى وايضا هذالمذهب ضعيف لانه لايشمل للالفاظ التى معانيها ليست موجودة فى الخارج كالعنقاء والمعقولات الثانية والحاصل ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى لحصول التعليم والتعلم بها ولشمولها لجميع الالفاظ

قوله فدلالة اللفظ على تمام ماوضع له الخ

غرض المصنف من هذه العبارة تقسيم الدلالة اللفظية الوضعية الى ثلاثة اقسام المطابقة والتضمن والالتزام والغرض الخاص منها تعريف الدلالة المطابقية وهى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه تمام ما وضع له وانما ذكر فى تعريف المطابقى لفظ التمام دون الكل اوالجميع لانه لايشمل تعريف المطابقة الى بعض افرادها التى تكون معانيها بسيطة لان الكل والجميع يستعملان فى ما له اجزاء وابعاض وهى فى المركبات دون البسائط ولهذا قال لفظ تمام ليشمل البسيط والمركب وانما يقال لها المطابقة لان المطابقة هى الموافقة وفى هذه الدلالة ايضا موافقة بين اللفظ والمعنى واما فائدة قيد من تلك الحيثية تجيئ فى آخر الدلالات الثلاثة

الدرس التاسع والتسعون

قوله وعلى جزئه تضمن:

غرضه من هذه العبارة تعريف الدلالة التضمنية يعنى ان التضمنى دلالة اللفظ على جزء ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان فقط او الناطق فقط وانما يقال لها التضمن لان التضمن معناه بالفارسية (چيزى را در بغل گرفتن ودر دلالت تضمنى هم معنى موضوع له تضمنى را در بغل گرفته است مثلا حيوان تنها وناطق تنها درضمن حيوان ناطق است)

قوله وهولازم لها فى المركبات

غرضه من هذه العبارة بيان النسبة بين المطابقة والتضمن حاصله ان بين المطابقة والتضمن نسبة العموم والخصوص المطلق هذا اذا اخذت المطابقة مطلقا سواء كانت فى المركبات او البسائط فكل لفظ يدل على الجزء تضمنا يدل على كل ماوضع له مطابقة مثلا اذا دل الانسان على الحيوان تضمنا يدل على الحيوان الناطق مطابقة لكن ليس اذا دل اللفظ على ماوضع له مطابقة يدل على الجزء تضمنا اذ فى بعض الاوقات ليس للفظ جزء بل معناه بسيط كدلالة لفظ الله على معناه فيوجد فى هذه الحالة المطابقة بدون التضمن وبينهما لزوم ومساواة اذا اخذت المطابقة فى المركبات خاصة لامطلق المطابقة وبهذا صرح المصنف وهولازم لها فى المركبات

قوله وعلى الخارج التزام :

يعنى دلالة اللفظ على الخارج مما وضع له دلالة التزامية كدلالة الانسان على الضاحك او الكاتب وغيرهما وانما يقال لها الالتزامى لان المدلول الخارجى لازم لمعنى الموضوع له وقوله (ولابد من علاقة مصححة عقلية او عرفية) دفع اعتراضين الاول ان الدلالة الالتزامية لو كانت دلالة على الخارج فدلالة الانسان على الكتاب او السرير التزامية مع انها ليست بالتزامية والثانى ان تعريف الدلالة الالزامى غير صحيحة لان كل خارج ليس بلازم اجاب عنه المصنف بقوله (ولابد من علاقة)



يعنی ان مطلق الخارج ليس بمراد بل المراد من الخارج الذی له علاقة مع المعنی الموضوع له وهذه العلاقة علی قسمين عقلية او عرفية والعلاقة العقلية ان يستحيل انفكاک الخارج عن الموضوع له باعتبار العقل كدلالة العمی علی البصرفانه يستحيل انفكاک البصر عن العمی باعتبار العقل والعلاقة العرفية ان يستحيل انفكاک الخارج عن الموضوع له باعتبار العرف لاباعتبار العقل كدلالة الحاتم علی الجود فان الجود لاينفک عن الحاتم باعبار العرف واما باعتبار العقل يجوز ان ينفک الجود عن الحاتم ثم ان المصنف رحمه الله ذكرفی تعريف المطابقة قيد من تلک الحيثية وهذ القيد مراد فی تعريف التضمن والالتزام يعنی ان التضمن دلالة اللفظ علی الجزء من حيث انه جزء والالتزام دلالة اللفظ علی الخارج من حيث انه خارج عن الموضوع له والمقصود من هذالقيد فی التعريفات الثلاثة دفع الاعتراض وهو ان المطابقة ليست بمانع عن دخول الغير دخل فيه التضمن والالتزام والتضمن ليست بمانعة عن دخول الغير دخلت فيه المطابقة والالتزام والالتزام ايضا ليست بمانع عن الغير دخلت فيه المطابقة والتضمن مثلا اذاكان اللفظ فی الوضع الاول موضوعا للملزوم فقط وفی الوضع الثانی للازم فقط وفی الوضع الثالث للملزوم والازم كليهما مثل الشمس وضعت فی الوضع الاول الی الجرم فقط وفی الوضع الثانی الی الضوء فقط وفی الوضع الثالث الی الجرم والضوء كليهما فدلالة الشمس باعتبار الوضع الاول علی الضوء التزامية لان الضوء لازم مع الجرم مع ان دلالة الشمس علی الضوء باعتبار الوضع الثانی مطابقية وباعتبارالوضع الثالث تضمنية فدخل فی تعريف الالتزام المطابقة والتضمن وايضا دلالة الشمس علی الضوء باعتبار الوضع الثانی مطابقة لانها تمام معنی الموضوع له مع ان دلالة الشمس علی الضوء بالوضع الاول التزامية وبالوضع الثالث تضمنية فدخل فی تعريف المطابقة التضمن والالتزام وايضا دلالة الشمس علی الضوء باعتبار الوضع الثالث تضمنی مع ان دلالة الشمس عليه بالوضع الاول التزامية وبالوضع الثانی مطابقية فدخلت المطابقة والالتزام فی التضمن والحاصل ان تعريف كلواحد منها ليس بمانع عن الغيرولما قال المصنف من تلک الحيثية يعنی ان قيد الحيثية مراد فی تعريفات هذه الثلاثة اندفع الاعتراض فالمطابقة دلالة اللفظ علی تمام ماوضع له من حيث انه تمام ماوضع له لامن حيث انه جزء او خارج عن المعنی الموضوع له فدلالة الشمس علی الضوء باعتبار الوضع الثانی مطابقة من حيث انه تمام الموضوع له واما دلالة الشمس علی الضوء باعتبار الوضع الاول والوضع الثالث ليست من حيث انه تمام معنی الموضوع له بل من حيث انه جزء الموضوع له او خارج الموضوع له فلا يدخل التضمن والالتزام فی تعريف المطابقة وقس علی هذا فی التضمن والالتزام ايضا فان قيل ان الدلالة الالتزامية لاتخلو اما ان يعتبرفيها حيثية الخروج اولا فعلی الاول تعريف الالتزام وان كان مانعا عن دخول الغيرلكن الحصربين هذه الدلالات الثلاث لايكون حصرا عقليا دائرا بين النفی والاثبات اذلو اعتبر فی الالتزام قيد الحيثية تصير هذه الثلاثة مقيدة ليس فيها مطلق وفی الحصر العقلی ضروری ان يكون بعض الافراد مطلقا والبعض مقيدا وان كان الثانی ای قيد الحيثية لم تكن مرادة فالحصر صحيح لكن تعريف الالتزامی لايكون مانعا يدخل فيه المطابقة والتضمن قلنا عن هذاالاعتراض اعتبر فی الالتزام قيدالحيثية لكن سلبا يعنی ان الالتزامية دلالة اللفظ علی الخارج لامن حيث انه تمام ماوضع له او جزء ماوضع له فلايرد النقض لابعدم المانعية ولابعدم صحة الحصر بل الحصرموجود

الدرس المائة

قوله قيل الالتزام مهجورفی العلوم:



غرض المصنف من هذه العبارة اعتراض حاصله ان ذكر الالتزامی وبیان تعریفه ونسبته مع المطابقة والتضمن کلها مستدرکة بلافائدة لان الالتزام مهجور فی العلوم هذا من مقولات الامام الرازی رحمه الله فالمراد من العلوم ان کانت علوما مدونة فالمنطق ایضا من العلوم المدونة وان کان المراد من العلوم العلوم التصوریة والتصدیقیة فهذالکتاب ایضا فی العلوم التصوریة والتصدیقیة فذکر الالتزام مهجور فیها وقوله(لانه عقلی) دلیل علی ان الالتزام مهجور فی العلوم ولیس المراد من العقلی الدلالة العقلیة التی بعلاقة ذاتیة بل المراد من العقلی هو ان یکون العقل دخیلا فیها بدون مدخلیة الوضع فحاصل الدلیل الالتزام مهجور فی العلوم لانه عقلی (صغری) وکل عقلی مهجورفی العلوم(کبری) فالالتزام مهجور فی العلوم (نتیجة) اماالصغری فلان اللفظ لایکون موضوعا للازم واما الکبری فلانه مخل بالفهم لان المنطق علم مدون ینتقل من مصر الی مصرفیجوز ان یکون للشیئ لازما فی عصر دون اخرفیقع الخلل فی الفهم وایضا البحث فی المنطق یکون عن الدلالة التی یکون فیها دخل للوضع وفی الالتزام لایکون الوضع وقوله(ونقض بالتضمن) اشارة الی الجواب عن هذالاعتراض اعلم ان النقض فی الغة بمعنی شکستندن وفی الاصطلاح علی قسمین اجمالی وتفصیلی فالنقض الاجمالی عارة عن جریان جمیع مقدمات الدلیل فی موضع مع تخلف المدلول عنه والنقض التفصیلی عبارة عن منع مقدمة خاصة کاالصغری او الکبری وهذالجواب یصح بکلاالطریقین من النقض اما بطریق النقض الاجمالی فنقول ان هذه المقدمات بعینه جاریة فی التضمن ایضا مثلا التضمن عقلی وکل عقلی مهجورفی العلوم فالتضمن مهجور فی العلوم اما الصغری فلان اللفظ لم یوضع للجزء بل وضع للکل واما الکبری فظاهر مما ذکرنا سابقا فی الالتزام فینبغی ان یکون التضمن ایضا مهجورا مع انه لس بمهجورواما بطریق النقض التفصیلی فنقول العقلی الذی هو مذکورفی المقدمات لایخلواما المراد منه عقلیة صرفة وهی ما لم یوضع له اللفظ لابالذات ولابالواسطة فالصغری ممنوع لان الالتزام وضع له اللفظ بواسطة المعنی الموضوع له وان کان المراد من العقلی العقلیة فی الجملة وهی ما لم توضع لها اللفظ بالذات ووضع لها باالواسطة فالتضمن بهذالمعنی ایضا عقلی لانه لم یوضع له اللفظ بالذات لکن وضع له بواسطة المعنی الموضوع له فینبغی ان یکون التضمن ایضا مهجورا مع انه لیس بمهجور هذا هو النقض علی القاعدة السابقة فکما یصح ذکر التضمن ههنا یصح ذکرالالتزام ایضا ویمکن ان یجاب من جانب الامام الرازی بان المراد من العقلی ما لایکون تمام المعنی الموضوع له ولاجزء الموضوع له فحینئذ لایرد النقض بالتضمن لانه جزء المعنی الموضوع له لکن یجاب منه بانه قد یذکر فی الکتاب بعض الاشیاء استطرادا والدلالة الالتزامیة من هذاالقبیل

قوله ویلزمهما المطابقة ولاعکس:

غرض المصنف من هذه العبارة بیان النسب الثلاثة النسبة بین المطابقة والتضمن وبین المطابقة والالتزام وبین التضمن والالتزام فالنسبة بین التضمن والمطابقة عموم وخصوص مطلق اذلایوجد التضمن بدون المطابقة لان التضمن دلالة اللفظ علی الجزء واذا دل اللفظ علی الجزء یدل علی الکل ایضا والمطابقة توجد بدون التضمن اذا لم یکن لمعنی الموضوع له جزء وکذالنسبة بین المطابقة والالتزام عموم وخصوص مطلق لان الالتزام لایوجد بدون المطابقة لانه اذا کان للفظ لازم فله ملزوم ایضا والدلالة علی الملزوم مطابقة والمطابقة توجد بدون الالتزام اذ قد لایکون للفظ لازم یدل علیه التزاما فالحاصل ان المطابقة اعم من کل من التضمن والالتزام

قوله وکونه لیس غیره لیس مما یسبق الذهن الیه دائما:



غرضه من هذه العبارة رد على الامام الرازى وايضا غرضه دفع الاعتراض تقريره ان القول بعدم اللزوم بين المطابقة والالتزام باطل لان كل مطابقة معها الالتزام لازم واقله انه ليس غيره مثلاالانسان حيوان ناطق ليس غيره وغير ذلك فعلم انه ليس بينهما عموم وخصوص مطلق بل بينهما لزوم ومساواة اجاب عنه المصنف بان ليس غيره ليس مما يسبق الذهن اليه حاصل الجواب ان المعتبر فى الدلالة الالتزامية اللازم الذى يصح انتقال الذهن من الملزوم الى اللازم يعنى ان المعتبر فى الدلالة الالتزامية اللازم البين باالمعنى الاخص لاالبين باالمعنى الاعم وكونه ليس غيره لازم بين باالمعنى الاعم لاالاخص فلايرد الاعتراض والمعتبر عند الامام الرازى فى الالتزام البين باالمعنى الاعم فثبت به الرد ويمكن المحاكمة بان من قال المعتبر فى الالتزام اللازم البين بالمعنى الاخص فبين المطابقة والالتزام عموم وخصوص مطلقا ومن قال المعتبر فى الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاعم فبين المطابقة والالتزام عندهم مساواة ولزوم واما النسبة بين التضمن والالتزام فبينه بقوله (واما التضمن والالتزامية فلالزوم بينهما) يعنى ان النسبة بين التضمن واللتزام عموم وخصوص من وجه ومادة الاجتماع هواللفظ الذى وضع لمعنى مركب ومعه لازم مثل الانسان فانه وضع للحيوان الناطق ومعه لازم وهو الضحك والكتابة فاجتمع ههنا الالتزام مع التضمن ومادة الافتراق من جانب الالتزام هو ان يوضع اللفظ لمعنى بسيط وله لازم مثلا وضع لفظ الشمس للجرم فقط وله لازم وهوالضوء فيوجد الالتزام بدون التضمن ومادة الافتراق من جانب التضمن هو ان يوضع اللفظ لمعنى مركب ليس له لازم كما وضع الشمس للجرم والضوء بدون اللازم فيوجد التضمن بدون الالتزام فان قيل ان كلا من المطابقة والتضمن والالتزام اقسام الدلالة اللفظية الوضعية ولابد بين اقسام المقسم الواحد من التباين وبهذالاعتبار لايصح حمل احدهما بالاخر مع انك قلت بين التضمن والالتزام عموم وخصوص من وجه وبين المطابقة مع التضمن والالتزام عموم وخصوص مطلقا وبهذالاعتبار يصح حمل احدهما بالاخربدليل انه اذا كان بين الشيئين عموم وخصوص يحمل احدهما على الاخرمثلا الحيوان ابيض والانسان حيوان وماهذا الاتناقض قلنا عن هذالاعتراض المباينة بين هذه الثلاثة باعتبار الحمل وعموم وخصوص باعتبار التحقق والوجود فلايلزم التناقض

الدرس المائة والواحد

قوله الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ :

لما فرغ المصنف من بحث الدلالة شرع فى الالفاظ فقال الافراد والتركيب الخ غرضه من هذه العبارة تمهيد لتقسيم اللفظ الى المفرد والمركب فان اللفظ ينقسم الى المفرد والمركب ثم المفرد ينقسم اولا الى ثلاثة اقسام اسم وكلمة واداة وينقسم ثانيا الى واحد المعنى وكثير المعنى والواحد المعنى ينقسم الى الجزئى والكلى المتواطى والكلى المشكك وكثير المعنى ينقسم الى المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز وكذاالمركب ينقسم اولا الى المركب التام والناقص ثم المركب التام الى الخبر والانشاء وغير ذلك والغرض الثانى من هذه العبارة رد على الاحتمالات الثلاثة وتصحيح الاحتمال الرابع الاحتمال الاول ان يكون الافراد والتركيب والكلية والجزئية كلها من صفات الالفاظ والاحتمال الثانى ان يكون كلها من صفات المعنى والاحتمال الثالث ان يكون الافراد والتركيب من صفات المعنى والكلية والجزئية من صفات اللفظ والرابع عكس ذلك فرد المصنف على الاحتمالات الثلاث الاول وانتخب الاحتمال الرابع فقال الافراد والركيب حقيقة صفة اللفظ ولذا يقسم اللفظ اليهما ويعلم ان الكلية والجزئية صفة المعنى ولذا يقسم المفهوم اليهما والغرض الثالث من هذه العبارة دفع الاعتراض وهو ان المصنف لم قال الافراد والتركيب صفة اللفظ فانتخب الاحتمال الرابع ورد على الاحتمالات



ایضا مستقلا لان کان یدل علی الزمان تضمنا والزمان مستقل وان کان الثالث ای باعتبار معنی الالتزامی فهو مهجور فی العلوم قلنا ان مدار الحرفیة باعتبارالمعنی التضمنی وان قلت معنی التضمنی لکان ایضا مستقل فینبغی ان لایکون حرفا قلت ان مدار الاستقلال وعدمه باعتبار مدلول المادة لاالهیئة ومدلول مادة ضرب هو الحدث وهو مستقل ومدلول مادة کان هی النسبة وهو غیر مستقل واما کان یدل علی الزمان باعتبار الهیئة لاالمادة فثبت ان کان غیر مستقل وضرب مستقل فان قلت ای دلیل علی ان مدار الاستقلال وعدمه بمدلول المادة دون الهیئة قلت ان الهیئة عارضة للمادة والمادة معروضة واصل فالاعتبار له واما قوله(وتسمیتها کلمات لتصرفها) دفع الاعتراض بان الافعال الناقصة لما کانت اداة فلم یقال لها الکلمات الوجودیة اجاب عنه المصنف لتصرفها یعنی ان الافعال الناقصة یتصرف فیها الی الماضی والمضارع واسم الفاعل ومفعول لذا کانت من الکلمات ثم یرد بان هذه الافعال لما کانت یتصرف فیها فینبغی ان تکون کلمات دون ادات اجاب عنه بقوله (ودلالتها علی الزمان) حاصله ان تسمیتها بالکلمات مجازا لانها مشابهة بالکلمات فی الزمان وهو بعینه دلیل النحویین بانها افعال لکن بنوع تغیروهو انها افعال لانها تتصرف فیها وتدل عل الزمان والافعال ایضا متصرفة ودالة علی الزمان ویمکن المحاکمة بین القولین بان من نظر الی الالفاظ یقول انها افعال لان لفظها لفظ الفعل ومن نظر الی المعنی یقول من الاداة لکون مادتها مادة الاداة

الدرس المائة و الثالث

قوله والا فان دل بهیئته علی الزمان فکلمة:

ای المفرد ان لم یکن مرآة لتعرف حال الغیر فلایخلو اما یدل باعتبار الهیئة علی الزمان اولا فان کان الاول فهو کلمة کضرب ونصروان کان الثانی فهو اسم فالغرض من هذه العبارة تعریف الکلمة فان قیل لم قدم المصنف الحرف علی الکلمة والاسم وقدم الکلمة علی الاسم قلنا انما قدم الحرف علی الکلمة لان مفهوم الحرف جزء من مفهوم الکلمة لان الحرف ما یکون آلة لتعرف حال الغیر والکلمة مالم تکن مرآة لتعرف حال الغیروتدل بهیئته علی الزمان فمفهوم الاول جزء من الثانی والجزء مقدم من الکل فلذا قدم الحرف وقدم الفعل علی الاسم لان مفهوم الفعل وجودی ومفهوم الاسم عدمی والوجودی مقدم من العدمی فان قیل لم زاد قید الهیئة فی تعریف الکلمة قلنا زاد هذالقید لدفع الاعتراض وهو ان تعریف الکلمة صادق علی لفظ ماضی فانه یدل علی الزمان اجاب عنه ان الکلمة هو ان یدل اللفظ علی الزمان باعتبار الهیئة ولفظ الماضی یدل علی الزمان باعتبار المادة فان قیل ان هیئة جسق وحجر مع ضرب واحد فلو کانت الدلالة لاجل الهیئة لزم ان تدل جسق وحجر ایضا علی الزمان ولیس کذلک قلنا دلالة الهیئة علی الزمان مشروط بشرط ان تکون الهیئة متحققة فی ضمن مادة موضوعة متصرفة وجسق وحجر لیسا بموضوعین ومتصرفین فان قیل ان الفعل لما دل علی الزمان باعتبار الهیئة وبالحدث باعتبار المادة فهو مرکب مع انه من اقسام المفرد قلنا اولا المرکب مایدل جزء لفظه علی جزء معناه والهیئة لیس بلفظ او نقول المرکب مایدل جزء لفظه علی جزء المعنی بطریق ان یکون مرتبا فی السمع والنطق مثلا زید قائم مرکب فالتلفظ بقائم بعد التلفظ بزید وفی الافعال لیس کذلک فان التلفظ بالهیئة والمادة یکون دفعة واحدة .

قوله ولیس کل فعل عند العرب کلمة عند المنطقیین الخ:

غرض المصنف من هذه العبارة دفع الاعتراض وهو ان کل حرف عند العرب اداة عند المنطقیین فکذلک یکون کل ما هو فعل عند العرب کلمة عند المنطقیین مع انه لیس کذلک اجاب عنه المصنف بقوله ولیس کل فعل الخ یعنی ان فی الحرف والاداة الاداة عام یشمل للحروف والکلمات الوجودیة والحرف



عند العرب خاص لايشمل للكلمات الوجودية واما فی الفعل والكلمة الامر بالعکس الفعل النحوی عام من الکلمة المنطقية ودليله مذکور بقوله (فان نحو امشی فعل عند العرب وليس بكلمة لاحتمالها الصدق والكذب بخلاف يمشی) حاصله ان صيغ الغائب كلمة عند المنطقين وفعل عند العرب واما صيغ المتكلم من الواحد وجمعه وصيغ المخاطب فعل عند العرب وليست بكلمة عند المنطقين لانها من المركبات فان امشی يدل علی المسند والضمير المستتر فيه يدل علی المسنداليه والمركب من المسند ومسند اليه مرکب والكلمة من اقسام المفرد فعلم ان نحو امشی ليس من الكلمات المنطقية وقوله (لاحتمالها الصدق والكذب) دليل علی ان نحو امشی ليس من الكلمات المنطقية حاصل الدليل بطريق القياس الاقترانی ان نحو امشی يحتمل الصدق والكذب وكل ماهذا شانه ليس بكلمة فنحو امشی ليس بكلمة اماالصغری لان امشی قضية كما ذكرنا والقضية يحتمل الصدق والكذب واماالكبری فلان كل ما يحتمل الصدق والكذب مركب ليس بكلمة لانها من المفردات واما نحو يمشی فهو لايحتمل الصدق والكذب فلذا يكون من الكلمة واورد فی بديع الميزان ههنا اعتراضا وجوابا اماالاعتراض فهو ان نحو امشی ويمشی كلها اما معتبر مع الضميراو بدونه ان كان الاول يلزم ان يكون يمشی ايضا من المركبات ولايكون من الكلمات وان كان الثانی فكلاهما لايحتملان الصدق والكذب فينبغی ان يكون كلاهما من الكلمات اجيب عنه باختيار الشق الاول يعنی ان المعتبر هذه الصيغ مع الضائر لكن الضمائر فی صيغ المتكلم والمخاطب لازمة لاتنفك فلهذا كان المتكلم والمخاطب من المركبات واما فی الغائب قد يكون الفاعل ظاهرا غير ضمير فالضمير ليس بلازمة مع الغائب فلذا كان من الكلمات دون المركبات

الدرس المائة والرابع

قوله والا فهو اسم :

غرضه تعريف الاسم يعنی ان المفرد ان لم يكن مرآة لتعرف الغيرولم يدل بهيئته علی الزمان فهو اسم والاسم عند البصريين ماخوذ من السمو وهوالعلو ويقال للاسم اسم لانه عال علی الفعل والحرف لانه يقع مسندا ومسندا اليه بخلاف الفعل والحرف وقيل انه ماخوذ من الوسم بمعنی العلامة والاسم ايضا علامة علی معناه ويرد عليه ان الفعل والحرف ايضا علامة علی معناه قلنا الجامعية والمانعية من شرائط التعريفات دون الاسامی

سله لان الاسم من اقسام الكلمة والكلمة لفظ مفرد والمذكور فی السوال جملة ومركب فلايكون اسما"

قوله ومن خواصه الحكم عليه الخ:

يعنی كون الشيئ محكوما عليه من خواص الاسم اما الحرف فلايكون مسندا ومسندا اليه لانه غير مستقل واما الفعل فيقع محكوما به ولايقع محكوماعليه لان الواضع وضعه ان يكون محكوما به فقط فلووقع محكوما عليه يلزم خلاف وضع الواضع فان قيل ان كون الشيئ محكوما عليه كما يوجد فی الاسم يوجد فی القضية كمافی مقدم الشرطية مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وبعض الحمليات ايضا تقع محكوماعليه مثل زيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم فان زيد قائم محكوم عليه ونقيضه زيد ليس بقائم محكوم به واذاكان كذلك فالمحكوم عليه ليس من خواص الاسم والجواب عنه اولا ان الاسم اعم من ان يكون تأويلا او حقيقة وفی ماذكر القضية اسم تأويلا مثلا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مؤل بهذا ملزوم ذاك وقولنا زيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم مؤل بهذا نقيض ذاك لكن هذالجواب ضعيف لان الشرط فی التأويل بقاء الحكم السابق وفی ماذكر لايبقی الحكم السابق فان القضية الاولی شرطية قبل التأويل وحملية بعده فعلم ان هذالتأويل لايجری فی الشرطيات والجواب المحقق هو ان المحكوم عليه خاصة اضافية للاسم والخاصة الاضافية هی مالاتوجد فی مقابل القريب



الاخرى اجاب بقوله المذكورفى المتن فان قيل لانسلم ان الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ بل هما من صفات اللفظ بواسطة الوضع فلفظ حقيقة ليس فى موضعه قلنا ان المراد من لفظ حقيقة نفى الواسطة فى العروض ونفى الواسطة فى الثبوت معروض الحكم وما وجد ههنا واسطة سفيرية لاباس بها ثم لابد ههنا من معرفة الواسطة والواسطة فى اللغة الذريعة والواسطة اما ذريعة العلم فهى واسطة العلم واما ذريعة لثبوت شيئ لشيئ فى الواقع وهى الواسطة النفس الامرية فالواسطة فى العلم مايكون ذريعة لحصول العلم بالشيئ مثل المعرف فانه واسطة لعلم المعرّف والحجة والقياس فانها واسطة للعلم بالتصديق المجهول والواسطة النفس الامرية على قسمين واسطة فى العروض وواسطة فى الثبوت اما الواسطة فى العروض فهى ان يثبت الحكم اولا وبالذات الى الواسطة وثانيا وبالعرض الى ذى الواسطة كالحركة لجالس السيارة فانها بواسطة السيارة فالحكم وهى الحركة بالذات يثبت للواسطة وهى السيارة وبالعرض تثبت لذى الواسطة وهو جالسها والواسطة فى الثبوت هو ان يثبت الحكم الى ذى الواسطة وهو على قسمين لان الحكم لايخلو اما ان يثبت الى ذى الواسطة فقط فهى الواسطة السفيرية كعروض الصبغ للجدار بواسطة الصباغ فان الحكم وهو الصبغ يثبت الى الثوب دون الصباغ واما ان يثبت الحكم الى ذى الواسطة والواسطة كليهما فهى الواسطة فى الثبوت معروض الحكم مثل عروض الحركة للمفتاح بواسطة اليد فان الحكم وهى الحركة يثبت لليد والمفتاح كيهما ثم المراد من نفى الواسطة فى قول المصنف الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ واسطة فى العروض والواسطة فى الثبوت معروض الحكم واما الوضع فهو واسطة سفيرية يعنى ان الافراد والتركيب يثبتان لذى الواسطة وهو اللفظ ولايثبتان للواسطة وهو الوضع فلايرد الاعتراض

قوله لانه ان دل جزئه على جزء معناه فمركب

والغرض من هذه العبارة دليل لقوله الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ والغرض الثانى منها تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب والغرض الثالث منها تعريف المركب وسيأتى تعريف المفرد فالمركب ما يدل جزء لفظه على جزء معناه والمفردما لايدل جزء لفظه على جزء معناه فان قيل لم قدم فى التعريف المركب عن المفرد وقدم فى التقسيم المفرد عن المركب والجواب ان تعريف المركب وجودى وتعريف المفرد عدمى والوجود اشرف من العدم فلذا قدم فى التعريف المركب واما التقسيم يكون باعتبار المصداق ومصداق المفرد جزء مصداق المركب فلذا قدم المفرد من المركب فى التقسيم لان الجزء مقدم من الكل مثلا زيد مفرد وزيد قائم مركب فزيد جزء من زيد قائم ومقدم عنه وقوله(ويسمى قولا مؤلفا) دفع الاعتراض وهو ان حصر اقسام اللفظ فى الاثنان باطل لوجود الثالث والرابع وهو القول والمؤلف اجاب عنه المصنف بان القول والمؤلف مرادفان مع المركب ليس قسم مستقل

الدرس المائة و الثانى

قوله والافمفرد :

غرضه من هذه العبارة تعريف المفرد يعنى ان لم يدل جزء اللفظ على جزء معناه فهو مفرد والمركب ما يدل جزء اللفظ على جزء معناه والمعتبر فى المركب قيود خمسة ان يكون للفظ جزء ولمعناه جزء وجزء اللفظ يدل على جزء المعنى وايضا يدل على جزء المعنى المقصود وهذه الدلالة مقصودنا مثل زيد قائم واذاانتفى احد من هذه القيودات انتفى المركب ويثبت المفرد ففى المفرد اما ان لايكون للفظ جزء كهمزة الاستفهام او يكون للفظ جزء لكن ليس لمعناه جزء كلفظ الله فانه ليس لمعناه جزء اويكون للفظ ومعناه جزء لكن جزء اللفظ لايدل على جزء المعنى كلفظ زيد للفظه ثلاثة اجزاء ومعناه حيوان ناطق مع هذالتشخص ولايدل جزء لفظه على جزء معناه او يكون للفظ جزء ولمعناه ايضا



جزء وجزء اللفظ يدل على جزء المعنى لكن لايدل على جزء معنى المقصود كلفظ عبدالله اذاصار علما لشخص للفظه اجزاء ولمعناه ايضا اجزاء وهوالعبودية والالوهية وجزء اللفظ يدل على جزء المعنى فان العبد يدل على العبودية والله يدل على الالوهية لكن لايدل على معنى المقصود فان المعنى المقصودههنا حيوان ناطق مع هذالتشخص ولايدل عبد الله عليه واما لفظ عبد الله اذالم يكن علما لشخص فيكون مركبا لانه يدل جزء لفظه على جزء المعنى اويكون للفظ جزء ولمعناه جزء وجزء الفظ يدل على جزء المعنى ويدل على المعنى المقصود لكن هذه الدلالة غير مقصودة لنا مثل حيوان ناطق اذا صار علما لشخص فانه يدل على جزء المعنى المقصودلكن هذه الدلالة غير مقصودة لنا بل المقصود هى الدلالة على المعنى العلمى وهو حيوان ناطق مع هذالتشخص وحيوان ناطق لايدل عليه فعلم انه مفرد حين العلمية والفرق بين حيوان ناطق وعبدالله اذا كانا علمين هو ان المعنى التركيبى في عبد الله ليس جزء من المعنى العلمى فان معناه التركيبى العبودية والالوهية وهذالمعنى لايدل على الحيوان الناطق مع هذالتشخص الذى هو معنى العلمى والمعنى التركيبى فى حيوان ناطق جزء من المعنى العلمى فان معناه التركيبى نفس الحيوان الناطق وهو جزء من الحيوان الناطق مع هذالتشخص الذى هو معنى العلمي

قوله فهو ان كان مرآة لتعرف الغير فاداة :

غرض المصنف من هذه العبارة تقسيم المفرد الى ثلاثة اقسام الاداة والكلمة والاسم وايضا غرضه تعريف الاداة يعنى ان الاداة ما تكون مرآة وذريعة لتعرف حال الغيروههنا لابد من معرفة ثلاثة اشياء الغير والحال وكون الاداة ذريعة لتعرفه فالغيرمثلازيد وداروحاله كون زيد مظروفا وكون الدارظرفا ونحن نحتاج فى معرفة كون زيد مظروفا والدارظرفا الى لفظ فى فعلم ان لفظ فى ذريعة لتعرف حال الغير فان قيل تعريف الاداة صادق على المعرف فان المعرف مثلا الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد ايضا ذريعة لحال المعرّف فدخل المعرف فى الاداة قلنا بين الاداة والمعرف فرق فان الاداة تكون ذريعة لمعرفة حال الغير فقط وليس له استقلال بنفسه واما المعرف فذريعة لمعرفة حال الغير لكن له استقلال بنفسه ايضا بدون المعرفية

قوله والحق ان الكلمات الوجودية منها :

غرضه من هذه العبارة اشارة الى مسئلة نزاعية بين المنطقين والنحويين فان الافعال الناقصة وهى كان وصار وغيرهما عند النحويين افعال وعند المنطقين اداة والراجح عند المصنف مذهب المنطقين ولذاقال والحق ان الكلمات الوجودية منها يعنى ان الافعال الناقصة من الاداة دون الافعال واستدل المصنف عليه بان الكلمات الوجودية لوكان مدلولها النسبة التامة لكانت من الاداة لكن المقدم حق فالتالى مثله اما حقانية المقدم فاشار اليه المصنف بقوله(فان كان مثلا معناه كون الشيئ شيئا لم يذكر بعد) يعنى معنى كان اين است كه بودن مسند اليه متصف به مسند اينطور مسنديكه هنوز ذكر نشده است والحاصل ان معنى كان ليس مسندا بل معناه النسبة وهى من المعانى الحرفية فعلم ان كان من الحروف دون الافعال واما وجه الملازمة ظاهر فان النسبة من المعانى الحرفية ثم يرد ههنا اعتراض وهوانه لما ظهران كانِ اداة وضرب فعل يرد ان الحرفية لاتخلو اما باعتبارالمعنى المطابقى او التضمنى اوالالتزامى فان كان الاول يلزم انيكون ضرب وقتل ايضا من الاداة لان معنى المطابقى لكان نسبة وزمان ومعنى المطابقى لضرب نسبة وحدث وزمان فالنسبة فى كليهما موجودة وهو غير مستقل والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل فعلم ان كان وضرب كلاهما غيرمستقلين والغير المستقل هو المعنى الحرفى وان كان الثانى اى باعتبار معنى التضمنى فينبغى ان يكون كان



للشيئ والمقابل القريب للاسم الفعل والحرف وهما لايقعان محكوماعليهما ثم يرد عليه لانسلم ان الحرف والفعل لايقعان محكوما عليهما بل يقعان مثلا يقال من حرف جر وضرب فعل ماض ففى المثال الاول لفظ من محكوم عليه وفى المثال الثانى لفظ ضرب محكوم عليه اجاب عنه المصنف بقوله(وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لايرد فانه حكم على نفس الصوت لاعلى معناه والمختص به هو هذا) يعنى ان الحكم فى هذين المثالين على نفس الصوت واللفظ لاعلى معناه والمختص بالاسم الحكم على معناه فلايرد الاعتراض وقوله (والاول يجرى فى المهملات ايضا) يعنى ان الحكم على نفس الصوت واللفظ يجرى فى المهملات ايضا نحو جسق مهمل وديز مقلوب زيد مع ان المهمل ليس باسم لان الاسم من اقسام الكلمة والمأخوذ فيه الوضع فالمقصود من هذه العبارة تايبد ان الحكم على اللفظ ليس من خواص الاسم ثم يرد بانه لانسلم ان الحكم على المعنى من خواص الاسم فان قولنا معنى من غير مستقل حكم على معنى من مع انه ليس من خواص الاسم والجواب ان الحكم على المعنى من خواص الاسم لكن لامطلق المعنى بل المعنى الموضوع له اذا عبر عنه باللفظ الموضوع لذلک بدون انضمام لفظ اخراليه وفى المثال المذكوروقع معنى الحرف محكوما عليه مع انضمام لفظ المعنى اليه والحاصل ان الحكم على اربعة اقسام الاول الحكم على اللفظ نحو من حرف جر والثانى الحكم على المعنى بشرط التعبير عنه بلفظ غير موضوع نحو هذا مهمل بدل جسق مهمل والثالث الحكم على المعنى بشرط التعبير عنه بلفظ موضوع مع ضم ضميمة كما تقول معنى من غير مستقل اذ فى هذالمثال حكم على المعنى وعبر عنه بلفظ موضوع وهو من مع ضم ضميمة وهو لفظ معنى والرابع الحكم على المعنى مع التعبير عنه بلفظ موضوع بدون ضم ضميمة مثل زيد قائم ومن خواص الاسم القسم الرابع لاالاقسام الباقية وقولهم معنى من غير مستقل قسم ثالث

الدرس المائة والخامس

قوله وايضا ان اتحد معناه الخ:

غرضه من هذه العبارة تقسيم آخر للمفرد حاصله ان المفرد على قسمين واحد المعنى وكثيرالمعنى فالواحدالمعنى على ثلاثة اقسام جزئى وكلى متواط وكلى مشكک وكثيرالمعنى ايضا على ثلاثة اقسام مشترک ومنقول وحقيقة ومجاز والمرتجل قيل من المشترک وقيل من المنقول ولفظ ايضا مفعول مطلق لفعل محذوف اى آض ايضا معناه رجع رجوعا وفى لفظ ايضا اشارة الى ان المقسم فى هذالتقسيم مفرد كما فى التقسيم السابق وفيه رد على المشهورين فانهم يقولون المقسم فى هذالتقسيم اسم وههنا لابد من معرفة امورنقل دليل المشهورين ونقل دليل المحققين والرد على دليل المشهورين فقال المشهورون ان التقسيم الثانى باعتبار الاسم لالمطلق المفرد والا يلزم عمومية المقسم عن الاقسام لكن التالى باطل فالمقدم مثله وجه بطلان التالى ظاهرلان حصر المقسم فى الاقسام من الضروريات ووجه الملازمة هو انه لو كان المقسم المفرد فهو مقسم باعتبار جميع الافراد ومن افراده فعل وحرف فيقعان محكوما عليهما بالكلى والجزئى وهو باطل لان الكلى والجزئى من اقسام الاسم فقط فلزم عدم حصر المقسم فى الاقسام فعلم ان المقسم اسم وقال المحققون المقسم فى هذالتقسيم الثانى مطلق المفرد لاالاسم والايلزم عمومية القسم من المقسم لكن التالى باطل فالمقدم مثله وجه بطلان التالى ظاهرلان الاقسام يلزم ان لاتكون عامة من المقسم واماوجه الملازمة فلانه من اقسام هذالتقسيم الحقيقة والمجاز وهما يتحققان فى الفعل والحرف ايضا مثلا لفظ الباء حقيقة فى الالصاق ومجاز فى غيرها من المعانى فلو كان المقسم اسما يلزم عمومية الاقسام من المقسم فعلم ان المقسم مطلق المفرد ولما كان



الراجح قول المحققين فنرد على دليل المشهورين بان المقسم مطلق المفرد من قبيل مطلق الشيئ ولايلزم ان يكون مطلق الشيئ منحصرا فى اقسامه بل الحصر فى الاقسام ضرورى فى الشيئ المطلق يعنى ان المقسم فهنا مطلق المفرد ويجرى عليه حكم الخاص والعام وتقسيمه ههنا باعتبار الاسم لاباقى الاقسام فان قيل على هذا يلزم كون الفعل والحرف محكوما عليهما بالحقيقة والمجاز فمالدليل على انهما لايقعان محكوما عليهما بالكلية والجزئية ويقعان محكوما عليهما بالحقيقة والمجاز قلنا ان الكلية والجزئية من صفات المعنى والمفهوم والحقيقة والمجاز من اقسام اللفظ فالفعل والحرف باعتبار اللفظ يقعان محكوما عليهما بالحقيقة والمجاز واما باعتبار المعنى لايقعان محكوما عليهما فلهذا لايقعان محكوما عليهما بالكلية والجزئية فحصل المطلوب ولايرد الايراد

الدرس المائة و السادس

اعلم ان المفرد ان اتحد معناه فهذالمعنى ان كان مع التشخص فهو جزئى وان كان بدون التشخص فكلي ثم الكلى اما متواط ان تساوت افراده فى الصدق وان لم يكن افراده متساوية فى الصدق فهو مشكک يرد عليه ان مثل هذا زيد وانا زيد من القضايا الشخصية والمخصوصة مع ان لفظ هذا ولفظ انا ليس فيهما التشخص فان لفظ هذا وضع لمفهوم كلى وكذا لفظ انا وضع لمفهوم كلى اجاب عنه المصنف بقوله(ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات فان الوضع فيهما وان كان عاما لكن الموضوع خاص على ما هو التحقيق) حاصل الجواب ان فى مفردات اسماء الاشارات والمضمرات الوضع عام فان الوضع فيها باعتبار مرآتية مفهوم الكلى والموضوع له خاص وهى الجزئيات مثلا لفظ هذا وضع لزيد وعمرو وبكر وغيرهم بانضباط المفهوم الكلى وهو مفرد مذكر مشاراليه بالاشارة الحسية وهذا هو مذهب المحققين كما اشار اليه المصنف ولايرد الاعتراض على مذهبهم لان الوضع فيهما عندهم للجزئيات والجزئى متشخص فهذا زيد وانا زيد يصح ان يكونا من القضايا الشخصية وعلم مما ذكرنا ان فى اسماء الاشارة والمضمرات مذهبين مذهب المحققين ومذهب غير المحققين فعند غيرالمحققين وضعت اسماء الاشارات والمضمرات للمفهوم الكلى بشرط استعمالها فى الجزئيات ودليلهم هو ان الموضوع له بالذات مايكون معلوما بالذات وهو ليس الاالمفهوم الكلى والافراد معلومة بالعرض وقال المحققون انهما موضوعان للجزئيات بانضباط المفهوم الكلى ودليلهم هوان المعنى الموضوع له ما يكون مستعملا فيه والمعنى المستعمل فيه فيهما هى الجزئيات فعلم ان الموضوع له ايضا جزئيات واما انضباط المفهوم الكلى فلان الجزئيات غير منضبطة وغيرمتناهية فلابد من انضباط المفهوم الكلى ودليل غير المحققين ضعيف لان الموضوع له بالذات لهما لو كان المفهوم الكلى لكان ذلک المفهوم مستعملا فيه ايضا لان المقصود من الوضع هو الاستعمال وايضا يلزم على مذهبهم ارتكاب المجازوترک الحقيقة لان معنى الحقيقى هو المعنى الموضوع له والاستعمال عندهم فى الجزئيات التى غير موضوعة لها ثم اعلم ان فى الوضع تقسيمين الاول باعتباراللفظ الموضوع والثانى باعتبار الموضوع له اما الاول اى الوضع باعتبارلفظ الموضوع على قسمين وضع شخصى ووضع نوعى اماالوضع الشخصى فما يمكن انضباط لفظ الموضوع بدون مرآتية المفهوم الكلى مثل الانسان والحيوان والفرس فانها يمكن انضباطها بدون مرآتية شيئ فان الانسان حيوان ناطق والحيوان جسم نامى حساس والفرس حيوان صاهل بدون مرآتية المفهوم الكلى والوضع النوعى هو مالايمكن انضباط لفظ الموضوع بدون مرآتية المفهوم الكلى مثل اسم الفاعل والمفعول فان اسماءالفاعل والمفعول كثيرة لابد فى انضباطها من مفهوم الكلى وهوان كل ماهو على وزن فاعل فهو موضوع لمن قام به الفعل على وجه الحدوث وكل ما هو على وزن مفعول فهو موضوع لمن وقع عليه الفعل وكذا يمكن انضباط مفهوم الكلى فى المركبات مثلا كل ماهو على وزن زيد قائم فهو قضية مثل زيد عالم وجاهل وآكل وشارب وبكر ناصر وكذا فى المثنى والمجموع وسائر المشتقات ثم



الوضع النوعی ایضا علی قسمین وضع نوعی فی الحقائق ووضع نوعی فی المجازات اماالوضع النوعی فی الحقائق هو الوضع النوعی الذی یمکن فهم المعنی من اللفظ بدون قرینة کما فی اسم الفاعل والمفعول وسائر المشتقات واماالوضع النوعی فی المجازات فهو عبارة عن الوضع الذی لایفهم المعنی من اللفظ الموضوع بدون انضمام قرینة کما یقال مثلا کل لفظ موضوع لمعناه فهو یستعمل وقت وجود القرینة الصارفة فی مایناسب المعنی الموضوع له مثل قوله تعالی (یجعلون اصابعهم فی آذانهم) فان جعل الاصابع فی الاذان غیر ممکن فعلم ان المراد من الاصابع رؤوسها وقوله تعالی(انی ارانی اعصر خمرا) والعصر غیر ممکن فی الخمرفهذا قرینة علی انه لیس المراد ههنا المعنی الحقیقی بل معنی المجازی وهو العنب من قبیل ذکر المسبب وارادة السبب وکذا فی امثلة اخری فان قیل المجاز عبارة عن استعمال اللفظ فی غیر الموضوع له وعلم من قولکم ان فی المجاز وضع فما هذاالا تناقض اجیب عنه ان المنفی فی المجاز الوضع الشخصی وما ذکرنا فی المجاز هو الوضع النوعی فلاتناقض

الدرس المائة و السابع

والتقسیم الثانی فی الوضع باعتبار الموضوع له فهنا اربعة احتمالات الاول الوضع العام والموضوع له خاص والثانی الوضع الخاص والموضوع له خاص والثالث الوضع العام والموضوع له خاص والرابع الوضع الخاص والموضوع له عام والوضع العام عبارة عما یکون بواسطة مرآتیة المفهوم الکلی والوضع الخاص عبارة عما لایکون بواسطة مرآتیة المفهوم الکلی والموضوع له عام عبارة عن الکثیر بما هو کثیر والموضوع له خاص عبارة عن کون الموضوع له واحد بما هو واحد فالوضع العام والموضوع له عام کما فی جموع اسماء الاشارات والمضمرات فان الوضع فیها عام لانضباط الموضوع له بمفهوم کلی والموضوع له ایضا عام لوجود الکثرة مثلا یقال کل جماعة مشتملة علی الرجال او النساء یشار الیها بهؤلاء والوضع الخاص والموضوع له خاص کزید ورجل وانسان فان الوضع فی هذه الامثلة خاص لان انضباط الموضوع له بدون مرآتیة المفهوم الکلی والموضوع له ایضا خاص لانه واحد بماهو واحد والوضع العام والموضوع له خاص کما فی مفردات اسماء الاشارات والمضمرات والموصولات مثل هذا فان الوضع فیها بواسطة مرآتیة المفهوم الکلی وهو کل مفرد مذکر مشارالیه بالاشارة الحسیة والموضوع له خاص لانه واحد بماهو واحد واما الرابع ای الوضع الخاص والموضوع له العام فمجرد احتمال عقلی لاوجود له لان کون الوضع خاصا یقتضی عدم مرآتیة المفهوم الکلی وکون الموضوع له خاصا یقتضی مرآتیة المفهوم الکلی فهما نقیضان

قوله وبدونه متواطء ان تساوت افراده فی الصدق الخ:

یعنی ان المفرد الواحد المعنی ان کان بدون التشخص فلایخلو اما تساوت افراده مثل الانسان فان قلت افرادالانسان غیر مساویة فان زید ا مثلا له شکل وصورة علحدة ولعمروعلحدة وبکر عالم وخالد جاهل اجاب عنه المصنف بقوله (فی الصدق) یعنی المتواطی ما تساوت افراده فی الصدق وافراد الانسان کذلک متساویة فی صدق الانسان علیهم او لایکون افراده متساویة فی صدق الکلی بل صدقه علیهم علی سبیل التفاوت فهو مشکک مثل الوجود فان صدقه علی الواجب تعالی بالاولیة وصدقه علی الممکن بالاخیریة ومثل مضیئ فان صدقها علی الشمس اولی وعلی المرآة بغیر الاولویة وانما سمی المتواطی به لان المتواطی مشتق من التواطو وهو التوافق وصدق هذالکلی ایضا علی افراده متوافقا فلذا سمی بالمتواطی ویقال لمشکک مشکک لان المشکک مشتق من التشکیک وهو الایقاع فی الشک والکلی المشکک ایضا یوقع الناظر فی الشک بانه من المتواطی لوحدة اصل المعنی فی جمیع الافراد او من المشترک للتعددفی المعنی باعتبار الاولیة والمؤخریة والاولویة وغیر الاولویة وغیرها



قوله وحصروا التفاوة فی الاولویة والاولیة والشدة والزیادة :

غرضه من هذه العبارة دفع الاعتراض وهو انه یعلم من تعریف المشکک ان لا کلی الا وهومشکک لان التفاوة فی الصدق موجود فی المتواطی مثل الانسان ایضا فان صدق الانسان علی زید مستقل وصدقه علی عمرو مستقل لان بتغیر الطرف یتغیر النسبة ولما تغیر النسبة تغیر الصدق واذا تغیر الصدق فی افراد الانسان فعلم ان الانسان مشکک لامتواط وهکذا فی امثلة اخری اجاب عنه المصنف بان المراد من التفاوة فی المشکک لیس مطلق التفاوة بل التفاوة بهذه الطرق الاربعة من الاولویة والاولیة والشدة والزیادة واما فی المتواطی لیست التفاوة بهذه الطرق الاربعة والغرض الثانی للمصنف من هذه العبارة بیان اقسام التشکیک بانها اربعة والغرض الثالث منها دفع الاعتراض وهو ان حصر التفاوة فی الاربعة باطل لوجود التفاوة بین السماء والارض وزید وعمرو وبین العالم والجاهل وغیرها اجیب عنه ان الاقسام الاربعة للتفاوة خاصة بالمشکک ومرادنا بیان اقسام التفاوة فیه دون مطلق التفاوة بین الاشیاء وایضا یرد ان حصر التفاوة فی التشکیک بالاربعة ایضا باطل لان الاولویة مع غیر الاولویة والاولیة مع الاخیریة والشدة مع الضعف والزیادة مع النقصان فالمجموع ثمانیة قلنا المراد من الاربعة اربعة مع مقابلاتها فلایرد الاعتراض مثلا الشدة مع الضعف واحد وکذا فی البواقی من الثلاثة

الدرس المائة و الثامن

اعلم ان فی هذالمقام لابد من تعریف کل واحد من هذه الاقسام الاربعة فنقول اما التفاوة بالاولویة عبارة عما یکون صدق الکلی علی بعض افراده بذاته وعلی البعض الاخر لاجل الغیر مثل الوجود فان صدقه علی الواجب تعالی بذاته وعلی الممکنات بواسطة الواجب تعالی فان الممکنات فی حدذاتها خالیة من الوجود ونحو مضیئ فان صدقه علی الشمس اولی من صدقه علی الغیر کالقمر والارض والتفاوة فی الاولیة عبارة عما یکون صدق الکلی علی بعض افراده بالعلیة وعلی البعض الاخربالمعلولیة کاالموجود فان صدقه علی الواجب تعالی بالعلیة وعلی الممکنات بالمعلولیة فان جمیع الممکنات معلولة للواجب تعالی والتفاوة بالشدة عبارة عما یکون صدق الکلی علی بعض افراده بالشدة وعلی البعض الاخربالضعف بحیث یکون صدق الکلی علی بعض افراده مرارا وعلی البعض الاخر مرة واحدة کاالسواد فان صدقه علی الغراب اشد من صدقه علی البنجابی فیصدق السواد علی الغراب مثلا عشرة مراروعلی البنجابی مرة واحدة والتفاوة بالزیادة عبارة عما یکون صدق الکلی علی بعض افراده بالزیادة وعلی البعض الاخربالنقصان فیکون صدق الکلی علی الفرد الزائد مرارا وعلی الفرد الناقص مرة واحدة مثلا اذاکان حبلان احدهما عشرة اذرع والاخر ذراع واحد فصدق الطول علی الاول بالزیادة ای عشرة مرار وعلی الثانی بالنقصان ای مرة واحدة وعلم من هذه التعریفات الفرق بین الشدة والزیادة وبین الاولیة والاولویة الفرق بین الشدة والزیادة هوان الشدة من الکیفیات والزیادة من الکمیات وایضا ان الامثال المنتزعة عن الفرد الاشد فی التشکیک بالشدة غیر متمایزة بالحس الظاهری لانها من الکیفیات تفاوته غیر محسوس واما فی الزیادة الامثال المنتزعة من الفرد الازید تفاوته یعلم بالحس الظاهری مثلا یعلم بالحس ان الحبل الطویل عشرة اذرع فالتفاوة بین هذه العشرة یعلم بالحس والقصیر ذراع واحد والفرق بین الاولیة والاولویة هو ان فی الاولیة صدق الکلی علی بعض افراده اول ویکون صدقه علی هذه الافراد علة لصدقه علی الافرادالاخری وفی الاولویة یکون صدق الکلی علی بعض افراده اولی لانه لذاته وصدقه علی البعض الاخر غیراولی لانه لاجل الغیر

الدرس المائة و التاسع

قوله ولاتشکیک فی الماهیات :



غرض المصنف من هذه العبارة بيان الموصوف بالتشكيک بانه فی المشتقات دون الماهيات والمصادر والغرض الثانی من هذه العبارة دفع الاعتراض حاصله ان الکلی قسمان متواطی ومشکک فيکون کل منهما ذاتيا وعرضيا مع ان التشکيک فی الذاتيات والعرضيات باطل اجاب عنه المصنف بقوله ولاتشکيک فی الماهيات ای فی الذاتيات ولافی العوارض ای المصادر والغرض الثالث من هذه العبارة رد علی الاشراقين فانهم قائلون بالتشکيک فی الذاتيات فرد عليهم المصنف بانه لاتشکيک فی الماهيات ودليل الاشراقين مع الرد عليه سيأتی وانما فسرنا الماهيات بالذاتيات لدفع الاعتراض وهو ان الماهيات جمع الماهية والماهية هو النوع فعلم ان التشکيک لايکون فی النوع واما فی الجنس والفصل يوجد التشکيک فنجيب عنه بان المراد من الماهيات مطلق الذاتيات نوعا اوجنسا اوفصلا وفسرنا العوارض بالمصادر ايضا لدفع الاعتراض وهو ان بين قولی المصنف تعارضا فانه قال اولا لاتشکيک فی العوارض ثم قال بل التشکيک فی اتصاف الافراد بالعوارض نجيب عنه بان فی عبارة المصنف صنعة الاستخدام وهو ان يکون للفظ معنيان يراد احدهما بالاسم الظاهروالاخر بالضميروههنا ايضا اراد المصنف من قول بالعوارض المصادر ومن ارجاع الضميراليها المشتقات فلايرد الاعتراض لان التشکيک لايکون فی المصادر ويکون فی اتصاف الافراد بالمشتقات ثم ههنا دعاو ثلاثة اثنان منها سلبيان وواحد منها وجودی الاول انه لاتشکيک فی الذاتيات والثانی انه لاتشکيک فی المصادر والثالث ان التشکيک يوجد فی المشتقات ونذکر علی هذه الثلاثة دليلا اجماليا والدليل التفصيلی فی الدرس البعدی انشاء الله تعالی فنقول ان التشکيک يوجد فی المشتقات لان مدار التشکيک علی التفاوة فی علة الحمل وعلة الحمل فی المشتقات قيام المبادی وهو متفاوتة مثل اسود فانه مشتق من السواد واسود متفاوتة باعتبار الافراد لتفاوة علة الحمل وهو السواد فان السواد فی البعض اشد من البعض الاخروااما الذاتيات فلاتشکيک فيها لان علة الحمل فيها نفس ذاتها ونفس ذات الذاتيات غير متفاوتة واماالعوارض ای المصادرفلاتشکيک فيها لان افراد المصادر افراد حصصية والشيئ بالنسبة الی الافراد الحصصية نوع والنوع من الذاتيات ولاتشکيک فی الذاتيات لما ذکرناه وقوله (فلاتشکيک فی الجسم ولافی السواد بل التشکيک فی اسود) امثلة هذه الثلاثة فالجسم ذاتی لاتشکيک فيه والسواد مصدر لاتشکيک فيها واما اسود فهو من المشتقات لهذا وجد فيه التشکيک

الدرس المائة و العاشر

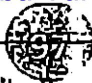
اعلم ان ماذکرنا من الدليل لاثبات هذه الدعاوی الثلاثة دليل اجمالی واما الدليل التفصيلی فنقول انه لاتشکيک فی الذاتيات لان التفاوة فی التشکيک تکون بوجوه اربعة بالاولية والاولوية والشدة والزيادة فلاتشکيک بالاولية والاولوية فی الذاتيات نذکر له دليلاواحدا ولاتشکيک بالشدة والزيادة فی الذاتيات نذکر له دليلا آخر امااالاول ای لاتشکيک فی الذاتيات بالاولية والاولوية فلانه لوکان فی الذاتيات تشکيک بالاولية والاولوية يلزم مجعولية ذاتية لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهرلان المجعولية الذاتية علی معان والکل ههنا باطل الاول ثبوت الشيئ لنفسه بواسطة الغير مثل الانسان انسان فثبوت الانسان للانسان بواسطة الانسان لابواسطة شيئ آخر والثانی ثبوت الذاتيات للذات بواسطة الخارج ايضا مجعولية ذاتية مثل ثبوت الحيوان والناطق للانسان بواسطة الامر الخارج والثالث ثبوت لوازم الماهية الماهية بواسطة الامر الخارج ايضا مجعولية ذاتية مثل ثبوت الزوجية للاربعة بواسطة الخارج والرابع تحقق الکل عند وجود مجموع الاجزاء بواسطة الخارج ايضا مجعولية ذاتية وثبوت الجعل فی هذه المواضع الاربعة باطل لان ثبوت الشيئ لنفسه ضروری بالوجوب وثبوت الذاتی للذات ايضا ضروری وبالوجوب وثبوت لوازم الماهية للماهية ايضا ضروری وبالوجوب ووجود الکل عند وجود مجموع الاجزاء ضروری وبالوجوب والجعل لايتحقق فی الضروريات والواجبات لان الجعل يکون فی



الممکنات واما وجه الملازمة هو ان التشکیک بالاولیة مایکون صدق الکلی علی بعض الافراد بالعلیة وبالاخری بالمعلولیة مثلا صدق الانسان علی زید بالعلتیة وصدقه علی عمرو بالمعلولیة فیلزم ان یکون صدق الانسان لعمرو بواسطة زید وھذه ھی المجعولیة الذاتیة وھو باطل وکذالتشکیک بالاولویة ما یکون صدق الکلی علی بعض الافراد بالذات وببعض الاخری بواسطة الغیرفاذا وجد التشکیک بالاولویة فی الذاتیات صدق الانسان علی زید بالذات وعلی عمرو لاجل الغیروھذا ھی المجعولیة الذاتیة فعلم انه لاتشکیک بالاولیة والاولویة فی الذاتیات وھو المطلوب واما انه لاتشکیک بالشدة والزیادة فی الذاتیات فلانه لووجدالتشکیک بالشدة او الزیادة فی الذتیات صدق الانسان علی زید مثلا اشد من صدقه علی عمرو او صدقه علی زید زائد من صدقه علی عمرو واذاکان کذلک فزید لایخلو اما یکون فیه شیئ لیس ھو فی عمرو او لایکون کذلک فان کان الاول فبین زید وعمرو مباینة والمتباینان لیس فیھما تشکیک وان کان الثانی فبینھما مساواۃ والمتساویان ایضا لیس بینھما تشکیک فعلم انه لاتشکیک بالشدة والزیادة فی الذاتیات فعلم انه لیس التشکیک فی الذاتیات مطلقا وھو المطلوب والدلیل علی الدعوی الثانی ھو انه لاتشکیک فی المصادر لانه لووجد التشکیک فیھا فلایخلو اما یکون باالنسبة الی معروضات المصادر او باالنسبة الی افرادھا الحصصیة ان کان باالنسبة الی معروضاتھا فحمل الکلی یکون علی افرادھا بالمواطاۃ واما حمل المصادر علی معروضاتھا لایکون بالمواطات مثلا لایقال زید بیاض وبکر بیاض فعلم ان المعروضات لیست من افرادھا وان وجد التشکیک فی المصادرباعتبار الافراد الحصصیة مثلا وجد التشکیک فی السواد باعتبار سواد زید وعمرو وغیرھما فنقول الکلی باالنسبة الی الافراد الحصصیة نوع وذاتی وقد اثبتنا انه لاتشکیک فی الذاتیات والدعوی الثالث ھو ان التشکیک یکون فی المشتقات لان المانع من التشکیک شیئان اما الذاتیة ولیست الذاتیة فی المشتقات بل ھی من العوارض واما التفاوۃ فی مصداق الحمل وھذا ایضا لایوجد فی المشتقات لانھا متفاوتة باعتبار مصداق الحمل ویوجد فیھا الحمل بالمواطاۃ فلھذا التشکیک یکون فیھا ولابد ھھنا من نقل دلیل الاشراقیین والرد علی دلیلھم فقال الاشراقیون ان التشکیک یوجد فی الذاتیات لان الجسمیة فی الجبل ازید من البعوضة والحیوان فی الفیل ازید من النمل فعلم ان التشکیک یوجد فی الذاتیات لان الجسم والحیوان من الذاتیات لکن دلیلھم باطل لان التفاوۃ المذکور لیست باعتبار الذاتی بل باعتبار العرضی فان الجسم ما یکون فیه نفس الطول والعرض والعمق وفی نفس الطول والعرض والعمق الجبل مساو مع البعوضة والتفاوت فی الحجم والمقدار وھو من العرضیات والحیوان مایکون جسما نامیا حساسا متحرکا باالارادۃ وفی ھذالمعنی الفیل والنمل مساویان والتفاوت باعتبار الحجم وھو من العرضیات فثبت انه لیس التشکیک فی الذاتیات ومذھب الاشراقیین ضعیف

الدرس المائة و الحادی عشر

قوله ومعنی کون احد الفردین الخ :غرضه من ھذه العبارۃ تعریف التشکیک فی الشدۃ اوغرضه فرق بین التشکیک فی الشدۃ والزیادۃ بان فی الفرد الاشد امثال الاضعف موجودۃ لکنھا غیر متمایزۃ فی الحس وفی الفرد الازید امثال الانقص موجودۃ ومتمایزۃ فی الحس ایضا وتشریح العبارۃ ھکذا (ومعنی کون احد الفردین اشدمن الاخر) کما ان السواد فی الغراب ازید من السواد فی الحبشی اوالسواد فی الحبشی ازید منه فی البنجابی (بحیث ینتزع عنه) ای عن الفرد الاشد (العقل بمعونة الوھم) ولفظ بمعونة الوھم لدفع الاعتراض تقریره انا قلنا سابقا ان العقل مدرک للکلیات واما الانتزاعیات والجزئیات المادیة فمدرکھا الحواس الباطنة فلم قال المصنف ینتزع العقل فاجاب المصنف بان العقل مدرک للانتزاعیات بواسطة القوۃ الواھمة وھذا صحیح لان العقل یدرک الجزئیات المجردۃ والانتزاعیات بواسطة الحواس



(امثال الاضعف)مفعول لينتزع (ويحلله اليها) اى يحلل العقل الفرد الاشد الى امثال الاضعف مثلا ينتزع العقل ان السواد فى الغراب عشرة امثال الحبشى (حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه متألف منها) اى الفردالاشد مركب من امثال الاضعف (فافهم) الغرض من لفظ فافهم دفع اعتراض الذى ذكرنا سابقا فى قوله بمعونة الوهم والغرض الثانى ايضا دفع الاعتراض بانه لم قال المصنف حتى ان الاوهام العامة اجيب عنه بان هذا للاحتراز عن الخواص فان الخواص من العلماء يعلمون ان تاليف فرد الاشد من امثال الاضعف غير ممكن لان الامثال المنتزعة من الفرد الاشد من مقولة الكيف والامثال غير متمايزة بالحس وايضا لايمكن التاليف والتركيب فى مقولة الكيف يرد ههنا لم نكر المصنف تعريف التشكيك بالشدة دون اقسام الباقية والجواب هوان التشكيك فى الشدة كثير الاستعمال بالنسبة الى الاقسام الباقية مثلا يقال علم فلان زائد من علم فلان اخر فالعلم من مقولة الكيف والكيف يوجد فى التشكيك بالشدة فلذا عرف التشكيك بالشدة فان قلت ان التشكيك فى الزيادة ايضا كثير مثلا افراد فلان زائدة من افراد فلان اخروزيادة الافراد تكون باعتبار المقداروالمقدار فى الكم والكم يستعمل فى التشكيك بالزيادة والجواب ان التعريف المذكورللتشكيك فى الزيادة ايضا لكن بنوع تغيروهو ان معنى كون احد-الفردين ازيد من الاخرانه ينتزع العقل بمعونة الوهم امثال الانقص ويحلله اليها وايضا فى فافهم اشارة الى السوالين الآخرين مع جوابهما حاصل الاول ان انتزاع الامثال من افراد الاشد وصدق كل مثل عليها لايخلو اما يكون قبل التحليل او يكون بعد التحليل فان كان الاول اى قبل التحليل فلافرق بين المصدر والمشتق فى عدم التشكيك لان درک التفاوة يكون بعد التحليل والمقايسة بين الاشد والاضعف واما قبل التحليل فلايكون التشكيك مصدرا كان او مشتقا مثلا لافرق بين السواد واسود وان كان بعد التحليل كما يتحقق التشكيك فى المشتق يتحقق فى المصدر ايضا لان صدق الامثال على الفرد الاشد كما يكون فى اسود يكون فى السواد فعلم ان التشكيك فى كل منهما ونجيب باختيار الشق الثانى اى صدق كل مثل على الفرد الاشد بعد التحليل وان قلت يلزم ان يكون التشكيك فى المصادر قلت بين المصدر والمشتق فرق عظيم لان المراد من صدق امثال الاضعف على الفرد الاشد على فرد واحد دون افراد كثيرة وفى المصادر على افراد كثيرة مثلاالغراب فرد واحد لاسود وصدق الاسود عليه يكون مرارا بخلاف السواد فان صدقه على امثال القائمة بالغراب يكون مرارا لكن لاعلى فرد واحد من السواد بل على افراد كثيرة فاذا كان السواد فى الغراب عشرة امثال الحبشى فالسوادات العشرة القائمة باالغراب يحمل السواد على كل من العشرة مستقلا فعلم ان الحمل فى المصدر لايكون على فرد واحد واذاكان كذلک لايتحقق التشكيك فى المصادروحاصل السوال الثانى ان التشكيك لايوجد فى كل من المصادر والمشتقات لان مدار التشكيك على التفاوة فى مصداق الحمل وهو فى المشتقات قيام المبدأ والمبدأ فى اسود السواد وهو فى الغراب والرجل الحبشى على السوية والجواب ان ذلک انما يرد لو كان التشكيك فى المشتقات باعتبار المبدأ الحقيقى وليس كذلک بل التشكيك فى المشتقات باعتبار المبدأ الاضافى مثلا السواد القائم بالغراب باالنسبة الى الرجل الحبشى والفرق بين هذين السوادين ظاهرفان السواد فى الغراب اشد من الحبشى فلايرد الاعتراض وههنا قد تم بحث التشكيك

الدرس المائة و الثانى عشر

قوله وان كثر فان وضع لكل ابتداء فمشترک:

لما فرغ المصنف من بيان اقسام واحد المعنى شرع فى بيان اقسام كثير المعنى وهذا عطف على قوله ان اتحد معناه وههنا نسختان نسخة بدون ذكر المعنى ونسخة مع ذكر لفظ معناه اما النسخة مع ذكر المعنى فلااعتراض لان المراد من المعنى المعنى المستعمل فيه ويدخل فيه المجازوان كان المراد النسخة الاولى


التی بدون ذکر لفظ المعنی یرد علیه ان ضمیرکثر یرجع الی المعنی المذکور فی قوله وان اتحد معناه والمراد من تلک المعنی المعنی الموضوع له بوضع شخصی فعلی هذا لایکون الحقیقة والمجاز من اقسام کثیر المعنی لان المعنی الموضوع له فیهما واحد لاکثیر قلنا ان عبارة المصنف مبنیة علی الاستخدام یعنی المراد من لفظ المعنی فی قوله ان اتحد معناه المعنی الموضوع له والمراد من المعنی بارجاع الضمیرالمعنی المستعمل فیه وهو فی الحقیقة والمجاز کثیراونقول المراد من المعنی فی قوله ان اتحد معناه المعنی الموضوع له سواء کان بوضع شخصی او نوعی ولاشک ان الوضع النوعی کثیر فیهما فالمشترک هو مایکون معناه کثیرووضع لکل معنی ابتداء فان قیل انه یعلم من لفظ ابتداء ان فی المشترک یکون وضع باالنسبة الی المعنی الاول اولا وبالنسبة الی المعنی ثانیا وبالنسبة الی الثالث ثالثا قلنا لیس المراد من لفظ الابتداء معنی الذی ذکرت بل المراد منه الوضع لکل معنی بلا تخلل نقل ومناسبة بین المعنیین مثل لفظ العین فانه مشترک بین معنی الرکبة والجاسوس والذهب والشمس وغیر ذلک

قوله والحق انه واقع حتی بین الضدین :

غرض المصنف من هذه العبارة اشارة الی المسئلة الخلافیة اعلم ان فی المشترک مذاهب اربعة الاول ان المشترک غیر ممکن والا لامکن خلو فعل الباری تعالی عن الفائدة لکن التالی باطل فالمقدم مثله وجه بطلان التالی ظاهر واما وجه الملازمة فلان واضع الالفاظ هو الله تعالی والمقصود من الوضع التعلیم والتعلم وهما محالان باالمشترک فعلم ان المشترک غیر ممکن والمذهب الثانی ان المشترک ممکن غیر واقع والایلزم خلوفعل العباد عن الفائدة لکن التالی باطل فاالمقدم مثله وجه بطلان التالی ظاهر واماوجه الملازمة هو ان واضع الالفاظ هو العباد وفائدة الوضع عندهم التعلیم والتعلم وهما محالان بالمشترک لانه اذا استعمل المتکلم لفظ المشترک یتحیر السامع فی معناه والمذهب الثالث انه ممکن وواقع لابین المعنیین الضدیة بینهما ودلیله انه لابد من المناسبة بین معانی المشترک ولامناسبة بین الاضداد فعلم انه غیر واقع بین الضدین والمذهب الرابع انه ممکن وواقع حتی بین الضدین واختار المصنف هذالمذهب لان المشترک واقع بین الضدین مثل قوله تعالی (ثلاثة قروء) فالقرء مشترک فی الحیض والطهروالرد علی المذهب الاول والثانی هوانا لانسلم ان الغرض من الوضع التعلیم والتعلم فقط بل قدیکون الغرض منه الامتحان والابتلاء وتحضیض الغبی وقدیکون المقصود الاختفاء والاستتار من السامع الغیر المخاطب ولو سلم ان الغرض من الوضع التعلیم والتعلم فلانسلم ان المشترک مخل بالفهم لانه یستعمل مع القرینة ولااخلال مع القرینة والجواب عن دلیل المذهب الثالث ان الضدیة ایضا وجه من وجوه المناسبة

قوله لکن لاعموم فیه حقیقة :

غرضه من هذه العبارة دفع وهوانه قال المصنف ان المشترک ممکن وواقع حتی بین الضدین فیمکن ان یکون المراد عنده جواز العموم فیه فلجاب المصنف بان العموم فی المشترک حقیقة لایجوزوفیه رد علی الشوافع فانهم قائلون بان العموم فی المشترک یجوزودلیلهم هو ان مدارجواز العموم علی صلوح اللفظ فکما ان لفظ العام صالح للعموم فکذلک لفظ المشترک ایضا صالح فالقول بعموم احدهما دون الاخر تحکم واختار المصنف مذهب الاحناف فانهم قائلون بعدم جواز عموم المشترک ودلیلهم هو انه لوجاز عموم المشترک یلزم توجه الذهن الی الامورالکثیرة فی آن واحد تفصیلا وهو لایجوز وقیاس عموم المشترک علی جواز العموم فی العام غیر صحیح وذلک لان الامور المتکثرة فی العام هی الافراد وهی مندرجة تحت کلی مشتمل علی تلک الافراد ففیه علی تقدیر عمومه یلزم توجه الذهن الی الامور الکثیرة بواسطة امر واحد کلی وفی المشترک بلاواسطة وانما قال المصنف لاعموم فیه حقیقة احترازا عن عموم المشترک مجازا فانه جائز اتفاقا فانه عبارة عن ان یراد من اللفظ المشترک المعنی الغیر الموضوع له الصادق علی جمیع معانیه کمایراد بلفظ العین مایراد بلفظ العین وهذالمفهوم صادق علی جمیع معانیه



قوله والمرتجل قيل من المشترك وقيل من المنقول :
غرضه من هذه العبارة دفع الاعتراض حاصله ان انحصاركثير المعنى فى الاقسام المذكورة باطل لوجود القسم الاخروهو المرتجل لانه فى اللغة عبارة عن اختراع الشيئ من غيرفكر وفى الاصطلاح عبارة عن ان يوضع اللفظ اولا لمعنى ثم نقل الى المعنى الاخر بدون لحاظ المناسبة بينهما كجعفر وضع اولا للنهر الصغير ثم نقل عنه وجعل علما لشخص انسانى بدون لحاظ المناسبة بين هذين المعنيين فهو ليس من المشترک لعدم تعدد الوضع فيه ولا من المنقول لعدم هجران معنى الاول بالكلية ولامن الحقيقة والمجازلعدم العلاقة والمناسبة بين المعنيين فاجاب المصنف بان المرتجل عند البعض من المشترک وعند البعض من المنقول وليس خارجا من الاقسام المذكورة فمن قال انه من المشترک دليله هوان استعماله فى المعنى الثانى بدون العلاقة دليل الوضع الجديد ومن قال انه من المنقول دليله هوان استعماله فى المعنى الثانى صحيح مع انه لم يوضع له والاستعمال الصحيح بدون الوضع دليل وجود العلاقة فيدخل فى المنقول ومن قال انه قسم براسه يقولون ان الحصر فى الاقسام المذكورة للاقسام المشهورة والمرتجل ليس من المشهورات

قوله والا فان اشتهرفى الثانى فمنقول شرعى اوعرفى خاص اوعام:
يعنى ان اللفظ الكثير المعنى ان لم يكن موضوعا لكل ابتداء اما يكون مشهورا فى الثانى بحيث لايفهم المعنى الاول بدون القرينة اولايكون مشهورا فى الثانى ان كان الاول فهو المنقول وان كان الثانى فهو الحقيقة والمجاز ثم المنقول اما شرعى ان كان ناقله شارعا مثل الصلوة فانه فى اللغة موضوع للدعاء ثم نقلها الشارع الى الاركان المخصوصة من القيام والركوع والقعدة وغير ذلک واما عرفى خاص ان كان ناقله عرفا خاصا مثل الاسم فانه وضع فى اللغة للعلو ثم نقل فى عرف النحاة الى كلمة تدل على معنى فى نفسها غير مقترن باحدالازمنة الثلاثة واما عرفى عام ان كان ناقله عرفا عاما كلفظ الدابة فانها وضعت فى اللغة بمعنى مايدب على الارض مطلقا ثم نقل فى العرف العام الى ذات القوائم الاربع كاالفرس والحمار والاحتمالات الاخرى غيرمعتبرة فان الاحتمالات العقلية ستة عشرالمنقول من اللغة الى اللغة اوالشرع او العرف الخاص اوالعرف العام والمنقول من الشرع الى هذه الاربعة والمنقول من عرف الخاص الى هذه الاربعة والمنقول من العرف العام الى هذه الاربعة فاعتبر منها المنقول من اللغة الى الشرع او الى العرف الخاص او الى العرف العام والبواقى غيرمعتبرة كذافى بديع الميزان وحواشيه

الدرس المائة و الثالث عشر

قوله قال سيبويه الاعلام كلها منقولات خلافا للجمهور:
غرضه من هذه العبارة بيان الخلاف بين الجمهوروسيبويه يعنى ان الاعلام عند سيبويه من المنقولات وعند الجمهور ان كانت علاقة بين المعنى الاصلى والعلمى فهومن المنقولات نحو عبد الله او كان رجلا من السلاطين مثل احمد شاه بابا فسمى باحمدشاه فهو من النقولات لوجود المناسبة بين هذين المعنيين وان لم تكن علاقة بين المعنى الاصلى والعلمى فهومن المرتجلات وقيل فى المحاكمة بين سيبويه والجمهوران سيبويه لم يشترط المناسبة فى المنقول والمنقول اليه والجمهور اشترطوها فالمرتجلات عندسيبويه داخل فى المنقول لعدم اشتراط المناسبة فى المنقول عنده وعند الجمهورالاعلام ان كانت بين معنى الاصلى منه والمنقول اليه مناسبة فهى من المنقولات وان لم تكن مناسبة فهى من المرتجلات هذا هوالمحاكمة بينهما

قوله والا فحقيقة ومجاز:
يعنى ان اللفظ ان لم يشتهرفى المعنى الثانى بل الاشتهاروالوضع كلاهما فى المعنى الاول فهذااللفظ حقيقة بالنظر الى المعنى الاول الموضوع له ومجازبالنظر الى المعنى الثانى الغير الموضوع له وانما يقال للمعنى الاول حقيقى لان الحقيقة بمعنى الثابت فى محله واللفظ المستعمل فى معنى الحقيقى ثابت فى



موضعه الاصلی ویقال للمعنی الثانی مجازی لان المجاز صیغة المفعول من جاوزفسمی المعنی الثانی به لکون اللفظ متجاوزا من المعنی الوضعی الی الغیرالوضعی ثم یرد انه ینبغی ان یکون استعمال الانسان فی الحمار او الحجر مجازا لان الحمار او الحجر غیر ما وضع له للانسان اجاب عنه المصنف بقوله(ولابد من علاقة) حاصل الجواب لیس المراد من غیر ماوضع له مطلقا بل المراد منه غیر ماوضع له لکن اذا کان له علاقة مع المعنی الموضوع له وما ذکرفی السوال لیس بینهما علاقة المجاز ثم قسم المصنف العلاقة بقوله(فان کانت تشبیها فاستعارة والا فمجاز مرسل) یعنی ان العلاقة بین المعنی الاصلی والمجازی ان کانت علاقة التشبیه ووجه الشبه اقوی فی المشبه به فالمجاز مستعاروالتشبیه عبارة عن اشتراک الشیئین فی الوصف مثل الشجاعة وغیرها وان لم تکن العلاقة بینهما علاقة التشبیه بل غیرها من العلاقات الاربعة والعشرین فمجازمرسل وانما یقال للقسم الاول المجاز المستعارلانه استعیر فیه اللفظ من المعنی الاول الی المعنی الثانی ویقال للقسم الثانی المجاز المرسل لانه مأخوذ من الارسال وهو الترک وفی المجاز المرسل ترک علاقة التشبیه فان قلت ان فی المجازالمستعار ایضا ترک علائق المجاز المرسل فینبغی ان یسمی بهذاالاسم قلنا الجامعیة والمانعیة لیستا من شروط وجوه الاسامی بل من شرائط التعریفات والمجاز المستعارعلی اربعة اقسام استعارة مصرحة وهو ان یذکر المشبه به ویراد منه المشبه کما یقال رایت الاسد فی الحمام ذکر الاسد ویراد منه الرجل الشجاع والثانیة استعارة بالکنایة وهو ذکر المشبه وارادة المشبه ایضا والثالثة استعارة تخییلیة وهواثبات لوازم المشبه به الی المشبه والرابعة استعارة ترشیحیة وهو اثبات مناسبات المشبه به الی المشبه وامثلة هذه الثلاثة فی قول الشاعرواذالمنیة انشبت اظفارها : الفیت کل تمیمة لم تنفع وانما یقال للاول استعارة مصرحة لتصریح المشبه به الذی هو الجزء الاعظم فیها ویقال لقسم الثانی بالکنایة لکنایة المشبه فیها عن المشبه به ویقال للقسم الثالث تخییلیة لانه اذا اثبت لوازم المشبه به الی المشبه یجیئ فی الخیال المشبه به ویقال للقسم الرابع ترشیحیة لانه اذا اثبت مناسبات المشبه به الی المشبه یزین المشبه

قوله وحصروه فی اربعة وعشرین نوعا:

والغرض من هذه العبارة بیان علاقات المجاز المرسل وهی منحصرة فی اربعة وعشرین نوعا الاول اطلاق السبب علی المسبب کاطلاق الغیث علی النبات کما قیل اذانزل السماء بارض قوم ، رعیناه ولو کان غضابا فان المراد من السماء المطروفی رعیناه یرجع الضمیرالی السماء وهو الغیث واراد منه النبات اطلاق السبب علی المسبب فان الغیث سبب للنبات والثانی عکسه ای اطلاق المسبب علی السبب کاطلاق الخمر علی العنب والثالث اطلاق اسم الکل علی الجزء کاطلاق الاصابع علی الانامل والرابع عکسه کاطلاق الرقبة علی الذات فی قوله تعالی (فک رقبة) والخامس اطلاق اللازم علی الملزوم کاطلاق النطق علی الدلالة فی قوله نطقت الحال ای دلت الحال والسادس عکسه کشدالازار للاعتزال من النساء والسابع اطلاق المقید علی المطلق کاطلاق المشفرالذی وضع لشفة الابل علی الشفة مطلقا والثامن عکسه کاطلاق الیوم علی یوم القیامة والتاسع اطلاق العام علی الخاص کاطلاق الدابة علی الحمار والعاشر عکسه کاطلاق الانسان علی الحیوان والحادی عشراطلاق المحل علی الحال کاطلاق المجلس علی اهله فی قوله تعالی (فلیدع نادیه) ای اهل مجلسه والثانی عشرعکسه کاطلاق الرحمة علی الجنة فی قوله تعالی (ففی رحمة الله) ای الجنة والثالث عشر حذف المضاف نحو قوله (واسئل القریة) ای اهلها والرابع عشر حذف المضاف الیه نحو یومئذ وحینئذ والخامس عشر اطلاق الشیئ علی مجاوره کاطلاق النهر علی الماء نحو جری النهر والسادس عشر اطلاق الشیئ علی ماکان کاطلاق الیتیم علی البالغ فی قوله تعالی (وآتوا الیتامی اموالهم) والسابع عشر تسمیة الشیئ باعتبار ما یؤل الیه کاطلاق الفاضل علی الطالب والثامن عشر تسمیة الشیئ باعتبار ماکان کاطلاق السلطان علی السلطان المعزول والتاسع عشر



اطلاق احد البدلين على الاخر كاطلاق الدم على الدية والعشرون اطلاق احد المتضادين على الاخر كاطلاق الاعمى على البصير والحادى والعشرون اطلاق الواحد المنكر على المعرف والثانى والعشرون الزيادة نحو (ليس كمثله شيئ) والثالث والعشرون الحذف المطلق نحو قوله تعالى (يبين الله لكم ان تضلوا) اى لئلا تضلوا والرابع والعشرون النكرة فى الاثبات للعموم نحو قوله تعالى (علمت نفس ما احضرت) اى كل نفس

قوله ولايشترط سماع الجزئيات :

هذا رد على من قالوا سماع الجزئيات من العرب شرط لايراد المجاز فلو كان جزئى من الجزئيات مسموعا منهم يجوز ذلك والا فلا فههنا مذهبان الاول هوان مجرد العلاقة لاتكفى للمجاز بدون السمع من العرب ولولم يكن كذلك لصح اطلاق النخلة على الحجر الطويل بعلاقة الطول كما يصح استعارتها للانسان الطويل فان العلاقة وهو الطول متحققة فى كلاالموضعين والمذهب الثانى ان سماع الجزئيات ليس بشرط لايراد المجاز لكن بعد وجود علاقة من العلاقات واختار المصنف هذاالمذهب والجواب عن دليل المذهب الاول هو انا لانسلم بين الانسان والنخلة العلاقة مجرد الطول فقط بل الطول مع تمايل الاجزاء وان قطع رأس الانسان يموت وكذا ان قطع رأس النخلة وهذه العلاقة لاتوجد بين النخلة والحجر الطويل

قوله نعم يجب سماع انواعها : غرضه دفع الاعتراض وهو انه كما لايشترط سماع الجزئيات لا يشترط سماع انواعها ايضا مع انكم قلتم ان علائق المجاز المرسل خمسة وعشرون فدفع المصنف ذلك الاعتراض بانه يجب سماع الانواع وهى احد من العلاقات المذكورة سابقا

قوله وعلامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة :

غرضه دفع اعتراض حاصله باى شيئ نعلم هذاالمعنى حقيقى وذاك مجازى فلابد من علامة لهما اجاب عنه المصنف بان علامة الحقيقة التبادر اى سرعة انتقال الذهن الى المعنى وانما قال والعراء عن القرينة لان التبادر مع وجود القرينة يتحقق فى المجاز ايضا والتبادر بدون القرينة علامة الحقيقة

وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعنى ان علامة المجاز اطلاق اللفظ على المعنى يكون ارادة المعنى الحقيقى هناك محالا نحو رايت اسدا فى الحمام فان ارادة المعنى الحقيقى الذى هو الحيوان المفترس هناك محالا والعلامة الاخرى للمجاز قوله (واستعمال اللفظ فى بعض المسمى كالدابة على الحمار) يعنى استعمال اللفظ الموضوع للعام فى الخاص كاستعمال الدابة فى الحمار فان قيل ان الخاص مصداق للعام فاطلاق العام عليه حقيقة لامجاز قلنا استعمال العام فى الخاص بطريقين الاول ان يلاحظ الخاص بلحاظ انه مصداق للعام والعام متحد معه والثانى ان يلاحظ الخاص بلحاظ الخصوص والعام بلحاظ العموم فاستعمال العام فى الخاص على الطريق الاول حقيقة وعلى الطريق الثانى مجاز والمراد ههنا الطريق الثانى لاالاول فان الطريق الثانى استعمال اللفظ فى غير ماوضع له وهو مجاز البتته

الدرس المائة و الرابع عشر

قوله النقل والمجاز اولى من الاشتراك الخ:

غرضه دفع الاعتراض وهو انه اذا كان اللفظ كثير المعنى ويكون وضعه لاحد المعانى معلوما ولايكون معلوما للمعانى الاخرى ولايوجد قرينة على ارادة المعنى الثانى ولا اشتهاره فى المعنى الثانى حتى يكون مشتركا او مجازا او منقولا فعلى اى شيئ ينبغى حمله اجاب عنه المصنف بان حمله على المنقول او المجاز اولى لان هذااللفظ مشكوك وهو يلحق بالاعم الاغلب وهو النقل والمجاز دون الاشتراك واما



الاعم الاغلب بين النقل والمجاز فهو المجاز لان الحقيقة والمجاز يستعمل كثيرامن النقل فى القرآن وكلام العرب ولهذا قال المصنف (والمجاز اولى من النقل)

قوله والمجاز باالذات انما هو فى الاسم الخ :

اعلم ان ههنا اربعة امورالاسماء الجوامد والافعال والمشتقات مثل اسم الفاعل والمفعول والرابع الاداة فالمجاز باالذات فى الاسماء الجوامد واما فى الثلاثة الباقية فالمجاز بالواسطة واراد المصنف فى العبارة من لفظ الاسم الاسم الجامد والمصدردون المشتقات فلايرد ان الاسم شامل للمشتقات فذكر المشتقات ثانيا لايصح وانما قلنا اراد المصنف من الاسم الاسم الجامد والمصدرلان المشتقات هى خاصة من الاسم والخاص اذاذكر فى مقابلة العام يراد من العام ماسوى الخاص فههنا يراد من الاسم ماسوى المشتقات والمراد من المجاز باالذات هو نفى الواسطة فى الثبوت معروض الحكم لاالواسطة السفيرية لان المجاز لابد فيه من الواسطة السفيرية التى هى قرينة صارفة ففى الاسماء الجوامد المجاز باالذات اى لايتوقف صحته على الغيرمثلا اريد من الاسد الرجل الشجاع بدون التوقف على المجاز فى شيئ آخر واما فى الافعال والمشتقات فيجيئ المجاز والاستعارة بواسطة المصادرمثلا لفظ قتل يستعمل بمعنى الضرب الشديد ولفظ قاتل يستعمل بمعنى ضارب لكن بواسطة الاستعارة فى المصادريعنى يستعمل اولا لفظ القتل بمعنى الضرب وبعدذلك يستعمل لفظ قتل بمعنى ضرب وقاتل بمعنى ضارب فالمجاز اولا فى المصادر وثانيا فى الفعل والمشتق والمثال الاخرنحو نطقت فى قولك نطقت الحال بمعنى دلت الحال فاستعيرلفظ نطقت لدلت بعداستعارة النطق للدلالة وانما يكون الاستعارة فى المشتقات والافعال بواسطة المصادرلان خفاء المشتق لاجل خفاء المصدرووضاحة المشتق بوضاحة المصدر والمراد من الواسطة فى الاداة هى المتعلقات اى المعانى الاسمية وليس المراد من المتعلق المتعلق النحوى بل هوالذى يعبر به عن معنى الاداة مثلا لفظ من فى قولك سرت من البصرة الى الكوفة معناه الابتداء الجزئى اى الابتداء من البصرة ومتعلقه الابتداء الكلى ولفظ الى معناه الانتهاء الجزئى ومتعلقه الانتهاء الكلى والابتداء الكلى مع الانتهاء الكلى معنى اسمى لاحرفى واما الابتداء الجزئى والانتهاء الجزئى فمعنى حرفى فاذا اردت المجاز بين من والى يعنى تريد استعمال لفظ من موضع الى فهو يتوقف على المجاز بين الابتداء الكلى والانتهاء الكلى يعنى يستعمل لفظ الابتداء موضع الانتهاء ثم يستعمل لفظ من موضع الى وكذا مدلول كلمة فى الظرفية الجزئية ومتعلقه مطلق الظرفية ففى قوله تعالى (ولاصلبنكم فى جذوع النخل) استعير لفظ فى لعلى بواسطة استعارة مطلق الظرفية لاستعلاء المطلق وانما يكون المجاز فى الاداة بواسطة المعانى الاسمية لان فى استعارة الحرف للحرف الاخريكون احدهما مشبه والاخر المشبه به والمحكوم عليه باالمشبه ومشبه به يكون المعانى الاسمية دون المعانى الحرفية فلهذا يكون المجاز فيها بواسطة المعان الاسمية

قوله وتكثراللفظ مع اتحادالمعنى مرادفة : غرضه من هذه العبارة دفع الاعتراض وهوان تكثر المعنى مع اتحاد اللفظ اما من قبيل الاشتراك او المنقول او الحقيقة والمجازواما ان تكثر اللفظ واتحدالمعنى فمن اى قبيل هو اجاب عنه بان هذا من قبيل المرادفة والمرادفة فى اللغة ركوب احدهما على الدابة خلف الآخرواللفظان لما وضعا لمعنى واحد فكانهما ركبا على معنى واحد واحدهما خلف الآخر والمراد باالمعنى فى تعريف المرادفة المعنى الموضوع له مطابقة فاللفظان المتحدان فى المعنى التضمنى والالتزامى ليسا مترادفين

قوله وذلك واقع : غرضه من هذه العبارة رد على المذهبين وتصحيح المذهب الثالث فههنا ثلاثة مذاهب الاول ان المرادفة غير ممكن لان اللفظ ذريعة لفهم المعنى فيكفى اللفظ الواحد لفهم المعنى الواحد فلو تكثر اللفظ مع اتحاد المعنى تلزم اللغوية فى فعل البارى تعالى هذا بناء على ان واضع الالفاظ ذات



الواجب تعالی والمذهب الثانی ان المرادفة ممکنة غیر واقعة للزوم الغویة فی فعل العباد هذا بناء علی ان واضع الالفاظ العباد والمذهب الثالث هو ان المرادفة ممکنة وواقعة ایضا فاختار المصنف هذالمذهب ورد علی دلیل المذهبین الاولین بقوله (لتکثر الوسائل والتوسع فی محال البدائع) حاصله ان الغرض من وضع اللفظ لایکون فهم المعنی فقط بل قد یکون تکثر الوسائل وهو امر حسن لان الالفاظ وسیلة للمعانی وکلما تکثرت الوسائل سهل حصول المطالب وایضا ان فی المرادفة توسع فی محال البدائع کاالسجع اذ ربما یحصل السجع بلفظ دون لفظ آخر کقولهم ما اقرب ما فات وما قرب ما آت اذلو یقال موضع ما فات ما مضی لایحصل السجع وکذاالتجنیس مثلا یقال اشتریت البُروانفقته فی البِرفلو قیل موضع البُر الحنطة لایحصل التجنیس فالمذهبان الاولان لیسا بصحیحین والصحیح هو المذهب الثالث

الدرس المائة و الخامس عشر

قوله ولایجب فیه قیام کل مقام آخروان کانا من لغة :

غرضه من هذه العبارة ایضارد علی المذهبین فان ههنا ثلاثة مذاهب الاول هوانه یجب صحة قیام احدالمترادفین موضع الآخرمطلقا سواءا کانا من لغة واحدة او من لغتین ودلیلهم هو ان المانع من استعمال احدهما موضع الآخراما اللفظ او المعنی وههنا لیس اللفظ مانعا ولاالمعنی لان لفظ احد المترادفین کما یدل علی هذاالمعنی کذلک الاخر وکذلک المعنی کما یفهم باحد المترادفین کذلک یفهم باالاخر فعلم انه لیس المانع من استعمال احدهما موضع الاخر والمذهب الثانی انه یجب صحة قیام احدهما موضع الاخر اذا کانا من لغة واحدة دون لغتین لان اجتماع اللغات الکثیرة مستنکروان کانا من لغة واحدة فیصح لعدم المانع لا من جانب اللفظ ولا من جانب المعنی والمذهب الثالث هو انه لایجب صحة قیام کل من المترادفین موضع الاخرمطلقا من لغة او لغات واختار المصنف هذالمذهب ورد علی دلیل المذهبین الأخرین بقوله (فان صحة الضم من العوارض یقال صلی علیه ولایقال دعا علیه) یعنی ان المانع من اقامة احدهما موضع الاخر لیس منحصرا فی اللفظ او المعنی بل قد یکون المانع خصوصیة ضم احدهما موضع الاخرلان بانضمام احدهما مع کلمة اخری یحصل معنی مقصودا وبانضمام الاخرمعها یحصل معنی آخرغیر مراد کما فی قولنا صلی علیه ودعا علیه فان معنی الاول دعاء الخیر ومعنی الثانی دعاء الشراونقول بطریق القیاس الاقترانی ان صحة الضم من العوارض المفارقة والعرض المفارق لایجب فکذلک صحة الضم لایجب اما دلیل الکبری فظاهرلان العرض المفارق قد یوجد وقد لایوجد واما دلیل الصغری فما قال المصنف یقال صلی علیه ولایقال دعاعلیه یعنی اذا کان المطلوب دعاء الخیر یقال صلی علیه ولایقال دعا علیه لان بانضمام کلمة علی مع الدعاء یحصل دعاء الشر لا دعاء الخیرفالمانع هی الصلة دون اللفظ اوالمعنی

قوله هل بین المفرد والمرکب ترادف اختلف فیه :

هذا سوال وجواب فان قوله هل بین المفرد مثل الانسان ای المعرَف والمرکب مثل الحیوان الناطق ای المعرف ترادف سوال وجوابه اختلف فیه یعنی ان ههنا مذهبین الاول هوان بین الحد والمحدود مرادفة والثانی لیس بینهما ترادف ودلیل المذهب الاول هو ان المرادفة عبارة عن الاتحاد فی المصداق ومصداق الحد والمحدود واحد ودلیل المذهب الثانی هو ان المرادفة عبارة عن الاتحاد فی المفهوم والمصداق وبین الحد والمحدود وان کان اتحاد باعتبارالمصداق لکن لیس بینهما اتحاد فی المفهوم مثلا مفهوم الانسان حیوان ناطق ومفهوم الحیوان الناطق جسم نامی حساس متحرک بالارادة ذات من له النطق فبینهما فرق باعتبار المفهوم والمذهب الثانی هو الاولی لانه لوصح الترادف بینهما لکان تعریف الانسان بالحیوان الناطق تعریفا بالمرادف فیکون تعریفا لفظیا و هو باطل فالمذهب الثانی هو الاصح



قوله والمركب ان صح السكوت عليه فتام :

لما فرغ المصنف من بيان المفرد شرع فى المركب وتعريف المركب قدمر وههنا يشرع فى تقسيمه فالمركب اولا على قسمين تام وناقص لان المركب ان صح سكوت المخاطب او المتكلم عليه فتام وان لم يصح سكوتهما عليه فناقص والمراد من صحة السكوت هو ان يفيد الخبر فائدة تامة بان لا يحتاج المخاطب الى ذكر الامرالاخرسوى المسند والمسند اليه وايضا لايحتاج المتكلم الى ذكر الامر الاخرسوى المسند والمسند اليه وقوله (خبر) اشارة إلى تقسيم المركب التام الى قسمين احدهما المركب التام الخبرى مثل زيد قائم وثانيهما المركب التام الإنشائى مثل اضرب ولاتضرب فان قيل ان الخبرمقابل المبتداء فلايصح كونه قسما للمركب التام اجاب عنه المصنف بقوله (وقضية) يعنى ان المراد من الخبر المركب التام الخبرى الذى هى القضية وليس المراد منه خبر المبتداء وايضا فى ذكر القضية بعد الخبر اشارة الى الترادف بينهما وقوله (ان قصد به الحكاية عن الواقع) تعريف القضية يعنى ان الخبروالقضية هو الذى قصد به الحكاية عن المحكى عنه والانشاء بخلافه لانه ليس فيه قصد الحكاية بل هو عبارة عن ايجاد مالم يوجد وانما عبرنا عن الواقع بالمحكى عنه لدفع الاعتراض وهو انه خرج عن تعريف القضية القضايا الذهنية نحو الانسان نوع والحيوان جنس وايضا تخرج القضايا الاستقبالية نحو سيقوم زيد لان الواقع هو امر خارجى متحقق فى الماضى وايضا يخرج القضايا الكاذبة اذ لم يقصدبها الحكاية عن الموجود النفس الامرى ولما قلنا المراد من الواقع المحكى عنه اندفع الاعتراض لان المحكى عنه اعم من ان يكون متحققا فى الماضى او الحال او الاستقبال او فى الذهن او الخارج

الدرس المائة والسادس عشر :

اعلم ان ههنا لابد من معرفة ثلاثة اشياء الحكاية والمحكى عنه وعلة الحمل اما الحكاية فهى عبارة عن مجموع القضية التى هى صورة الموضوع والمحمول والنسبة فان هذه الثلاثة من حيث التلفظ قضية ملفوظة ومن حيث التعقل قضية معقولة وهذه الثلاثة هى الحكاية واما المحكى عنه ففيه مذهبان الاول مذهب المشهورين فعندهم المحكى عنه عبارة عن الموضوع والمحمول والنسبة فى نفس الامر بدون لحاظها فى الذهن والحكاية هى هذه الثلاثة مع لحاظها فى الذهن فلافرق بين الحكاية والمحكى عنه عندهم بل بينهما اتحاد ذاتى وتغاير اعتبارى فان زيد قائم مثلا فى نفس الامر عندهم محكى عنه وفى النطق والتلفظ حكاية والمحكى عنه عند المحققين عبارة عن الموضوع المحيث بحيثية المحمول يعنى الموضوع الذى يصلح لان يحمل عليه المحمول او الموضوع المحيث بحيثية الموضوع والحكاية هو مجموع الثلاثة من الموضوع والمحمول والنسبة فالفرق عندهم بين الحكاية والمحكى عنه بالذات لان فى الحكاية نسبة ايضا وليس فى المحكى عنه نسبة بل موضوع ومحمول والحكاية غير مستقل لدخول النسبة فيها والمحكى عنه مستقل لعدم دخول النسبة فيه والبيان الثالث فى علة الحمل يعنى لوقال احد لم يحمل الحيوان على الانسان ولايحمل على الحجر ويحمل كاتب على الانسان ولايحمل على الحمار ويحمل قائم على زيد مثلا ولايحمل على عمرو فنقول فى جوابه ان الحيثية التى بها يصح الحمل متحققة ههنا ولم يتحقق هناك فهذه الحيثية وعلة الحمل اما نفس ذات الموضوع كما فى حمل الذاتيات مثلا يحمل الحيوان على الانسان ولايحمل على الحجر لان الحيوان ذاتى للانسان دون الحجر وقد يكون علة الحمل قيام المبدأ مثلا يحمل قائم على زيد دون عمرو لقيام مبدأ قائم على زيد دون عمرو وهو القيام وقديكون علة الحمل الاستعداد والملكة مثلا يقال زيد اعمى ولايقال الحجر اعمى لا زيدا من شانه ان يكون بصيرا دون الحجر وقديكون علة الحمل اللزوم مثلا يقال الاربعة زوج ولايقال الخمسة زوج لان الزوجية لازمة مع الاربعة دون الخمسة وقديكون علة الحمل انتزاع المنشأ مثلا يقال السماء فوقنا دون والارض فوقنا



لان الفوقية ينتزع من السماء دون الارض فقد تم ههنا بحث هذه الثلاثة من الحكاية والمحكى عنه وعلة الحمل

قوله ومن ثم يوصف بالصدق والكذب بالضرورة :

غرضه من هذه العبارة دفع الاعتراض وهو انه لم عدل المصنف فى تعريف القضية عن القوم فانهم يعرفون القضية بقول يحتمل الصدق والكذب وعرف المصنف بما قصد به الحكاية عن الواقع اجاب عنه المصنف بقوله ومن ثم يوصف بالصدق والكذب الخ حاصل الجواب ان ما قال القوم فى تعريف القضية هو اثر من آثار القضية وما قال المصنف بيان منشأ القضية فالتعريف يكون بالمنشأ والموثر دون الاثار فلهذا اختار المصنف هذاالتعريف وترک تعريف القوم فتعريف المصنف يكون اقوى من تعريفهم والغرض الثانى من هذاالقول هو بيان اثر من اثار تعريف القضية وهو انه يحتمل الصدق والكذب فان الحكاية ان كانت مطابقة مع المحكى عنه فالقضية صادقة وان لم تكن مطابقة فالقضية كاذبة مثلا لويقال السماء فوقنا فالحكاية مطابقة مع نفس الامر فهذه القضية صادقة ولويقال السماء تحتنا فالحكاية غير مطابقة مع نفس الامر فالقضية كاذبة ثم يرد ههنا ثلاث اعتراضات الاول هو ان قوله يوصف بالصدق والكذب موجب لاجتماع النقيضين لان الواو تجيئ لمطلق الاجتماع واجتماع الصدق والكذب اجتماع النقيضين لان الصدق مطابقة الحكاية مع المحكى عنه والكذب عدم مطابقة الحكاية مع المحكى عنه فباجتماعهما يلزم اجتماع النقيضين وهو باطل والاعتراض الثانى هو ان القضية لو تحتمل الصدق والكذب جميعا يلزم الكذب فى القضايا القرآنية مثل محمدرسول الله وغير ذلک مع ان هذه القضايا صادقة فقط وايضا يلزم الصدق فى القضايا القاديانية مع انها كاذبة فقط ونجيب اولاً عن هذين الاعتراضين بان الواو فى قوله يوصف بالصدق والكذب بمعنى او وواو يجيئ لاحد الامرين فلا يلزم اجتماع النقيضين ولا امرآخر وان سلمنا ان الواو للاجتماع فنقول فى الجواب ان القضية يحتمل الصدق والكذب لكن قطع النظر عن البراهين الخارجية والمتكلم مثلا قولنا محمد رسول الله يحتمل الصدق والكذب كلاهما لكن مع قطع النظر عن المتكلم والخارج واما لو نظر الى البراهين الخارجية فيحتمل الصدق فقط دون الكذب والاعتراض الثالث هو ان الانشاء وان لم يحتمل الصدق لكن يحتمل الكذب لان الكذب هو عدم مطابقة الحكاية مع المحكى عنه وهو عام بان ليست الحكاية اصلا او يكون الحكاية لكن ليست مطابقة مع المحكى عنه وفى الانشاء ايضا عدم الحكاية فعلم ان الانشاء يوصف بالكذب اجيب عنه ان الانشاء لايوصف بالكذب لان التقابل بين الصدق والكذب تقابل العدم والسلكة ومن شرطه ان يكون محل العدمى ممكن الاتصاف بالوجودى فالكذب معناه عدم مطابقة الحكاية مع المحكى عنه لكن من شانه صلاحية الحكاية وليس من شان الانشاء صلاحية الحكاية فعلم ان الانشاء لا يوصف بالكذب كما لايوصف بالصدق تأمل فانه دقيق

الدرس المائة و السابع عشر

قوله فقول القائل كلامى هذا كاذب :

غرضه من هذه العبارة جواب سوال مقدر يردعلى العبارة السابقة وهو ان المصنف قال ومن ثم يوصف بالصدق والكذب اى لاجل ان الخبر يقصد به الحكاية عن الواقع يوصف بالصدق والكذب فيرد عليه انه باطل لان قول القائل كلامى هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام ليس بصادق ولاكاذب فبطل التفريع المذكوراما نه ليس بصادق لان على تقدير صدقه يلزم الكذب لان صدق القضية انما يكون بثبوت المحمول للموضوع والمحمول ههنا كاذب فهو يثبت للموضوع والمحمول انما يثبت للموضوع اذا ثبت لمصداقه والموضوع ههنا لفظ كلامى ومصداقه كلامى كاذب فيثبت كاذب لهذالقول فيكون تقديره كلامى



كاذب كاذب والكلام الذى ثبت له الكذب فهو كاذب فيلزم على تقدير صدق هذاالكلام كذبه وهذا خلف واما انه ليس بكاذب لانه على تقدير الكذب يلزم الصدق لانه لو كذب قولنا كلامى هذا كاذب فكذب القضية الموجبة عبارة عن عدم ثبوت محمولها لموضوعها فلايثبت كاذب لمصداق الموضوع الذى هو كلامى كاذب واذا لم يثبت له الكذب فيثبت له الصدق والايلزم خلو الكلام الخبرى عن الصدق والكذب فاذا لم يكن كاذبا يلزم ان يكون صادقا فثبت ان كذبه مستلزم لصدقه وهو خلف هذا هو تقرير الاعتراض لكن هذاالاعتراض انما يرد لوكان فى لفظ هذا الذى ذكر فى هذاالقول اشارة الى كلامى كاذب ولو كان فيه اشارة الى زيد قائمٌ مثلا فلايرد الاعتراض لانه على هذاالتقدير الحكاية مستقل والمحكى عنه مستقل فبتقدير صدق احدهما يلزم كذب الاخر واجاب علامة الدوانى عن هذاالاعتراض اولا بان هذاالقول اي كلامى هذا كاذب ليس بخبروقضية والصدق والكذب انما يكونان فى الخبروهذا ليس بخبرودليله هوان الحكاية عن نفسه غير معقول يعنى لو كان كلامى هذا كاذب خبرا وقضية يلزم حكاية الشيئ عن نفسه وهو محال لانّه لابد ان يكون بين الحكاية والمحكى عنه مغايرة كما ذكرنا فى مذهب المحققين ان الحكاية عندهم موضوع ومحمول ونسبة والمحكى عنه الموضوع المحيث بحيثية المحمول فبينهما فرق بوجوه فان الحكاية غير مستقلة ومركبة وذهنية ومتأخرة واعتبارية والمحكى عنه مستقل وبسيط وخارجية ومقدم وواقعى ولاتغاير ههنا لان الحكاية كلامى هذا كاذب والمحكى عنه ايضا كلامى كاذب واذا لم يكن بين الحكاية والمحكى عنه فرق فعلم ان هذا ليس بخبر وقضية هذا هو الجواب لهذاالاشكال من جانب علامة الدوانى ويرد عليه لو لم يكن هذاالقول خبرا ولا انشاء لان الانشاء له اقساما معدودة ومحصورة وهذا ليس واحدا من تلك الاقسام يلزم بطلان حصر المركب التام فى القسمين مع ان الحصر فيهما عقلى قلنا اولاً انه ليس بخبر وانشاء وان قلت يلزم بطلان الحصرفى القسمين قلنا الحصر فى القسمين لمركب مفيد وهذا مركب غير مفيداو نقول فى الجواب انه خبر صورة وانشاء معنى وحصرالانشاء فى اقسامه باعتبار كونها انشاء صورة ومعنى او نقول انه انشاء لكن غير الاقسام المشهورة والحصرفى الامر والنهي الخ انما هو للاقسام المشهورة من الانشاء لا مطلقا

الدرس المائة و الثامن عشر

قوله والحق انه بجميع اجزائه مأخوذ فى جانب الموضوع الخ :

غرضه من هذه العبارة ردعلى جواب علامة الدوانى وايضا اشارة الى جواب آخر لهذاالاعتراض من جانب المصنف وخلاصة الرد هوانه ليس قولنا كلامى هذا كاذب حكاية عن نفسه بل بين الحكاية والمحكى عنه فرق اعتبارية باعتبار الاجمال والتفصيل لان الحكاية هو كلامى هذا كاذب اذا لو حظت النسبة مع الموضوع والمحمول تفصيلا والمحكى عنه هو كلامى كاذب الذى هو فى ضمن كلامى فهذا مجمل واذا كان كذلك لايلزم حكاية الشيئ عن نفسه فبطل جواب علامة الدوانى واالجواب الصحيح الذى اختاره المصنف وهو رأى قاضى محمد مبارك هو ان قول القائل كلامى هذا كاذب متصف باالكذب وانْ قلت كذب القضية الموجبة عبارة عن عدم ثبوت محمولها لموضوعها واذا لم يثبت كاذب لكلامى يثبت له صادق قلت لايثبت له صادق وان قلت يلزم خلو المركب التام عن الصدق والكذب وهو باطل قلتَ القضية على قسمين مجملة ومفصلة فالمجملة ما يلاحظ فيها النسبة اجمالا والمفصلة ما يلاحظ فيها النسبة تفصيلا وخلو القضية المفصلة عن الصدق والكذب محال واما خلو القضية المجملة عن الصدق والكذب ليس بباطل لانها مشابهة بالمفرد وههنا فى قولنا كلامى اشارة الى القضية المجملة وهو المحكى عنه ايضا وهذه القضية ان خلا عن الصدق والكذب لا بأس به لانها مجملة والصدق والكذب من صفات الكلام التفصيلى والقضية المفصلة التى هى الحكاية ثبت لها الكذب وتشريح العبارة هكذا (والحق انه)

ای کلامی هذا کاذب (بجمیع اجزائه) من الموضوع والمحمول والنسبة (مأخوذ فی جانب الموضوع) الذی هو کلامی (فالنسبة ملحوظة مجملا فهی المحکی عنها ومن حیث تعلق الایقاع بها ملحوظة تفصیلا فهی الحکایة)

قوله فانحل الاشکال بجمیع تقاریره :

غرضه من هذه العبارة رد آخر علی جواب العلامة الدوانی بان جواب العلامة الدوانی غیر دافع للاشکال بجمیع التقاریر بخلاف جواب المصنف فانه دافع له بجمیع التقاریر وههنا ثلاثة امور الاول بیان بعض تقاریراخری للاشکال والثانی انه لایدفع بجواب العلامة الدوانی والثالث انه یدفع بجواب المصنف فحاصل تقریر آخر للاشکال هوما اذا قال قائل فی یوم الخمیس کلامی یوم الجمعة صادق ثم قال فی یوم الجمعة کلامی یوم الخمیس کاذب فکل من هذین الکلامین خبرولیس بمتصف باالصدق والکذب لان صدق کل یستلزم کذبه وکذا کذبه مستلزم لصدقه وما هذا الا باطل اما ان صدقه یستلزم لکذبه فلان ذلک القول اعنی کلامی یوم الجمعة صادق لو صدقت یلزم ثبوت المحمول لمصداق الموضوع فی الواقع والمحمول ههنا صادق والموضوع کلامی یوم الجمعة ومصداقه کلامی یوم الخمیس کاذب فثبت صادق لکلامی یوم الخمیس کاذب ویثبت له الصادق اذا ثبت محموله لمصداق موضوعه والموضوع فیه کلامی یوم الخمیس ومصداقه کلامی یوم الجمعة صادق فثبت الکذب لکلامی یوم الجمعة صادق وقدفرضناه صادقا فیلزم اجتماع المتنافیین واما ان کذب کلامی یوم الجمعة مستلزم لصدقه فلانه لوکذب هذالقول لایثبت محموله وهو صادق لمصداق موضوعه والموضوع هو کلامی یوم الجمعة ومصداقه کلامی یوم الخمیس کاذب فلایثبت الکذب لکلامی یوم الخمیس کاذب واذا لم یثبت له الکذب یثبت له الصدق والا یلزم خلو المرکب التام الخبری عن الصدق والکذب وهو باطل فیثبت صادق لکلامی یوم الخمیس کاذب وانما یثبت له الصدق اذا ثبت لمصداق موضوعه والوضوع ههنا کلامی یوم الخمیس ومصداقه کلامی یوم الجمعة صادق فیثبت له الصدق وقد فرضناه کاذبا فما هذا الا اجتماع المتنافیین وهو باطل وهذاالاشکال لایدفع بجواب علامة الدوانی لانه یقول انه علی کونه حکایة یلزم حکایة الشیئ عن نفسه وفی ما ذکر لیست الحکایة عن نفسه لان المحکی عنه لکلامی یوم الجمعة صادق هو کلامی یوم الخمیس کاذب ومحکی عنه لکلامی یوم الخمیس کاذب هو کلامی یوم الجمعة صادق فثبت الفرق بین الحکایة والمحکی عنه ولایلزم حکایة الشیئ عن نفسه واما جواب المصنف یدفع الاشکال المذکور لانا نقول مثلا قول القائل کلامی یوم الجمعة صادق کاذب وان قلت یلزم عدم ثبوت المحمول للموضوع قلت نعم وان قلت فلایلزم ثبوت المحمول لمصداق الموضوع الذی هو قولنا کلامی یوم الخمیس کاذب قلت نعم وان قلت اذا لم یثبت صادق لکلامی یوم الخمیس کاذب فیثبت له کاذب والا یلزم خلو المرکب التام عن الصدق والکذب وهو باطل قلت لاباس به لان هذا المرکب مأخوذ فی ضمن الموضوع اجمالا ولابد من الصدق والکذب فی المرکب التفصیلی لاالاجمالی فدفع الاشکال

الدرس المائة والتاسع عشر

قوله ونظیر ذلک قولنا کل حمد لله الخ:

غرضه من هذه العبارة دفع الاستبعاد بان الفرق بالاجمال والتفصیل بین الحکایة والمحکی عنه مستبعد فدفع المصنف ذلک بذکر نظیره فقال (ونظیر ذلک قولنا کل حمد لله فانه من جملة افراد کل حمد فالحکایة هو محکی عنها)

وحاصله هو ان قولنا کل حمد لله مشتمل علی الحکایة والمحکی عنها و الحکایة مفصل والمحکی عنه مجمل فان کل حمد لله من حیث النطق حکایة ومفصل والمحکی عنه لکل حمد هو علیم وسمیع وبصیر



وغيرذلک ومن جملتها کل حمد لله ایضا لکن مجملاً لاتفصیلا فالحکایة فی کل حمد لله هو محکی عنها لکن الحکایة مفصل والمحکی عنه مجمل فکذلک فی قولنا کلامی هذا کاذب فرق فی الحکایة والمحکی عنه بالاجمال والتفصیل

قوله فتأمل : غرضه من تأمل دفع الاعتراض تقریره انه لم قال المصنف ونظیرذلک ولم یقل ومثال ذلک اجیب عنه ان کلامی هذا کاذب قضیة شخصیة وکل حمد لله قضیة محصورة کلیة فالقضیة المحصورة لیست مثال القضیة الشخصیة فلهذا قال ونظیر ذلک دون مثال ذلک وایضا ان قولنا کل حمد لله أنشاء لا اخبار وکلامی هذا کاذب اخبار فلهذا لم یقل ومثال ذلک وقال استاذی رحمه الله فی تأمل لعله اشارة الی العبارة البعدی وهو قوله (فانه جذر اصم) ای فانه مقام مشکل لاینحل بسهولة ثم اعلم ان الجذرفی اللغة هو الاصل یقال هذا جذره ای اصله والاصم معناه فی الفارسیة کروفی الافغانیة کوڼ والعلماء یلقبون المقام المشکل بالجذر الاصم تشبیها له بالعدد الاصم لان العدد الاصم لیس له جذر تحقیقی بل تقریبی وتحقیقه ان العدد یکون اولا علی قسمین عدد منطق وهو الذی یکون له جذرواقعی یعنی یکون تحته عدد اذا ضرب ذلک العدد فی نفسه یحصل العدد المذکور مثل التسعة فان تحته ثلاثة اذا ضربت الثلاثة فی نفسه تحصل التسعة فالتسعة عدد منطق ومجذور والثلاثة هو الجذر الواقعی له والثانی عدداصم وهو ما لایکون له جذر واقعی بل یکون له جذر تقریبی یعنی لایکون تحته عدد اذا ضرب ذلک العدد فی نفسه یحصل العدد المذکورمثل العشرة فانها لایکون تحته عدد اذا ضرب فی نفسه تحصل العشرة ویکون للعشرة جذر تقریبی وطریق استخراج الجذر التقریبی للعدد الاصم ان تسقط منه اقرب المجذورات الیه واقرب المجذورات للعشرة تسعة مثلا ثم ینسب الباقی بعد الاسقاط وهو الواحد الی مضعف جذر المسقط مع الواحد وجذر المسقط ههنا ثلاثة ومضعفه ستة والواحد معه یکون سبعة ونسبة الباقی ای الواحد الی هذه السبعة نسبة السبع والثلاثة مع السبع جذر العشرة بالتقریب وههنا اربع ضربات یضرب اولا الثلاثة فی نفسه فیحصل تسعة دراهم اذا فرض ان العشرة دراهم ثم یضرب الثلاثة فی السبع فیحصل ثلاث قیراط ثم یضرب السبع فی الثلاثة فیحصل ثلاث قیراط آخرثم یضرب السبع فی السبع فیحصل سبع السبع یعنی یقسم الدرهم اولا الی سبعة قراریط ثم یقسم القیراط الواحد الی سبعة اجزاء ویقال لکل جزء من القیراط فی الفارسیة شانزده پولی فبضرب الثلاثة فی نفسه حصل تسعة دراهم وبضرب الثلاثة فی السبع حصل ثلاثة قراریط وبضرب السبع فی الثلاثة ایضا حصل ثلاثة قراریط وبضرب السبع فی السبع حصل واحد من سبع السبع یعنی یک شانزده پولی فصار المجموع تسعة دراهم وستة قراریط وسبع القیراط وهذا هو الجذر التقریبی للعشرة ویقال له الجذر الاصم لانه مشکل وخروجه بدقة النظر

قوله والا فانشاء الخ : یعنی ان لم یقصد بالمرکب التام الحکایة عن الواقع فهو انشاء وقوله (منه امرونهی الخ) تقسیم الانشاء ومن اقسامه الامر وهو قول القائل لغیره علی سبیل الاستعلاء افعل مثل اضرب ومنه نهی وهو قول القائل لغیره علی سبیل الاستعلاء لاتفعل مثل لاتضرب ومنه تمن وهو ما یدل علی محبة الشیئ ممکناأو محالا مثل لیت الشباب یعود مثال المحال ولیت السلطان یکرمنی مثال الممکن ومنه الترجی وهو ما وضع لطلب امر محبوب ممکن مثل لعل الله یرزقنی وغیرذلک من القسم والتعجب والنداء والعرض والعقود کالبیع والشراء

قوله وان لم یصح السکوت علیه فناقص : غرضه من هذه العبارة تعریف المرکب الناقص وقوله تقیدی وامتزاجی اشارة الی تقسیمه یعنی ان المرکب الناقص یکون علی اقسام تقیدی وهو علی قسمین توصیفی واضافی لان القید فیه ان کان محمولیا مثل زید العالم فالمرکب توصیفی وان لم یکن القید محمولیا مثل



غلام زید فالمرکب اضافی والامتزاجی هو ان یجعل الکلمتان بمنزلة کلمة واحدة فی الدلالة علی معنی واحد کبعلبک (وغیره) کا الامرکب من الفعل والحرف نحو قدضرب اومن الحرف والاسم نحو فی الدار

الدرس المائة والعشرون

قوله المفهوم :

لما فرغ المصنف رحمه الله من المقدمة ومبحث الالفاظ والدلالات وبیان تعریف العلم وموضوعه وغایته شرع فی المقصود فقال المفهوم ثم یرد ههنا اعتراضات الاول هوان عنوان المصنف مخالف عن المعنون فانه قال فی العنوان التصورات والمقصود فی التصورات هو البحث عن الکاسب التصوری وهو المعرف والقول الشارح والمعرّف وهو المکتسب التصوری فینبغی ان یذکر المصنف فی العنوان القول الشارح فالبحث عن المفهوم وکذا عن الکلیات الخمسة ترک ما یعنی وشروع بما لایعنی لان المفهوم لیس بمعرف ولامعرّف قلنا عن هذاالاعتراض بان الکاسب التصوری علی اربعة اقسام الاول الموصل القریب وهو القول الشارح والثانی الموصل البعید وهی الکلیات الخمسة من الجنس والفصل وغیرهما والثالث الموصل الابعد وهو المفهوم والرابع الموصل الابعد الابعد وهی الالفاظ والدلالات فبحث المصنف عن المفهوم بحث عن الکاسب التصوری فلا یلزم الخروج عن المقصود

والاعتراض الثانی هو انه لم لم یقدم المصنف الموصل القریب ثم البعید ثم الابعد ثم الابعد الابعد والحال انه شرع فی الموصل الابعد الابعد ثم بالابعد ثم بالبعید ثم بالقریب قلنا عن هذاالاعتراض ان ما ذکره المصنف علی النظم الطبعی لان المعرف موقوف علی الکلیات الخمسة لانها اجزاء للمعرف والجزء یتوقف علی الکل فلهذا قدم الکلیات الخمسة عن المعرف والکلیات الخمسة موقوفة علی المفهوم لان المفهوم مقسم للکلی والجزئی والقسم موقوف علی المقسم فلهذا قدم المفهوم عن الکلیات الخمسة ثم المفهوم مع البواقی موقوف علی الافادة والاستفادة وهما موقوفان بالالفاظ والدلالات فلهذا قدم المصنف بحث الالفاظ والدلالات ثم المفهوم ثم الکلیات الخمسة ثم القول الشارح والاعتراض الثالث هوانه لم ذکر المصنف الجزئی مع انه لیس بکاسب اصلا فالبحث عنه خروج عن المقصود قلنا اولا ذکر المصنف الجزئی طردا للباب وثانیا ان الجزئی هو مصداق الکلی فلذا ذکره وثالثا انه مقابل الکلی فبمعرفته یوضح الکلی کل الوضاحة والاعتراض الرابع هوان التقسیم فرع التعریف فلم لم یعرف المصنف المفهوم اولا والجواب عنه هو ان تعریف المفهوم مشهور وهو ما حصل فی العقل فاکتفی المصنف بشهرته والاعتراض الخامس هو انه لم قال المصنف المفهوم ولم یقل المعنی او المدلول او المسمی مع ان هذ الاربعة متحدة بالذات ومتغایر بالاعتبارفان الحیوان الناطق من حیث انه یحصل فی العقل مفهوم ومن حیث ان الانسان دال علیه مدلول ومن حیث انه یقصد من الانسان معنی ومن حیث انه وضع له مسمی فلم قال المفهوم ولم یقل واحدا من الثلاثة الاخری قلنا لو قال المصنف المعنی او المدلول او المسمی یلزم عمومیة الاقسام عن المقسم وهو باطل لان المعنی فیه قصد والمدلول فیه دلالة والمسمی فیه وضع واما المفهوم ففیه عموم مثلا الانسان کلی وزید جزئی سواء وجد القصد او الدلالة او الوضع اولا فلوقال المصنف المدلول ثم قسم الی الکلی والجزئی فیقصد فی الکلی والجزئی دلالة مع ان الانسان کلی بدون الدلالة وزید جزئی بدون الدلالة فیلزم عمومیة الاقسام عن المقسم وهو باطل فلهذا قال المصنف المفهوم دون الغیر

الدرس المائة والحادی والعشرون

قوله ان جوز العقل تکثره من حیث تصوره فکلی :



غرض المصنف من هذه العبارة تقسيم المفهوم الى الكلى والجزئى وايضا غرضه تعريف كلواحد من الكلى والجزئى فالكلى هو المفهوم الذى جوزالعقل تكثره الاجتماعى من حيث تصوره والجزئى ما لم يجوز العقل تكثره الاجتماعى من حيث تصوره ثم فى تعريف الكلى اجزاء وهذالتعريف موقوف على تلك الاجزاء فلابد من معرفة تلك الاجزاء الاول هو لفظ جوز والثانى لفظ العقل والثالث لفظ التكثر والرابع لفظ حيث والخامس لفظ تصوره اما البحث فى لفظ جوز هو انه يرد عليه المراد من الجواز لايخلو اما الامكان الاستعدادى او الامكان الوقوعى ان كان الاول فلايكون مثل الانسان والفرس من الكليات لانه ليس فيهما امكان التكثرواستعداده بل التكثر فيهما بالفعل وان كان المراد منه الامكان الوقوعى فيكون المعنى الكلى هو المفهوم الذى يكون متكثرا بالفعل فيخرج عن تعريف الكلى ما لايكون متكثرا باالفعل كالكليات الفرضية والجواب هو ان المراد من الجواز هو الامكان الذاتى لاالامكان الاستعدادى او الوقوعى ثم يرد عليه ان الامكان الذاتى على قسمين امكان الخاص والامكان العام ان كان المراد منه الامكان الخاص فايضا يلزم خروج كثير من الكليات من الانسان والحيوان عن تعريف الكلى لان الامكان الخاص فيه سلب الضرورة من الجانبين فيكون المعنى الكلى هوما لايكون تكثره ضروريا ولاعدم تكثره ضروريا مع ان فى كثير من الكليات التكثر بالفعل ضرورى. وان كان المراد منه الامكان العام فهو على قسمين الامكان العام المقيد بجانب العدم والامكان العام المقيد بجانب الوجود فان كان المراد من الامكان العام المقيد بجانب العدم ايضا لايصح اذعلى هذالتقدير يكون المعنى الكلى هو الذى لايكون تكثره ضروريا واما عدم التكثر اما يكون ضروريا اولا مع ان التكثر فى الكلى ضرورى والجواب هو ان المراد من الامكان هو الامكان العام المقيد بجانب الوجود لاالعدم فعلى هذا يكون المعنى الكلى هوالذى يكون عدم تكثره ليس بضرورى واما تكثره اما ضرورى كالانسان اوليس بضرورى كالكليات الفرضية والبحث الثانى هو فى العقل فيرد عليه ان يكون المراد من العقل العقل الفعال فيكون المعنى الكلى هو جوزالعقل الفعال تكثره مع ان نفوسنا ايضا ان جوز تكثر الشيئ فهو كلى قلنا عن هذالايراد المراد من العقل ههنا مطلق المجرد سواء كان ذاتا وفعلا او يكون ذاتا فقط لافعلا فيشمل العقول والنفوس الناطقة كليهما ففى الانسان يجوز نفوسنا التكثر فهو كلى وفى زيد لايجوزه فهو جزئى واما البحث الثالث اى لفظ التكثرفيرد عليه ان يكون المراد من التكثر هو التكثر باعتبار الاجزاء فيلزم ان يكون زيد كليا لتكثر الاجزاء فيه قلنا المراد من التكثر هو التكثر باعتبار الافراد والمصداق ولاتكثر فى زيد باعتبار الافراد فهو ليس بكلى والبحث الرابع فى حيث والحيثية على ثلثة اقسام اطلاقية وتقيدية وتعليلية فيردعليه المراد من الحيثية ههنا لايخلو اما اطلاقية او تقيدية او تعليلية والكل باطل اما الاول فلان الحيثية الاطلاقية تقتضى ان يكون مابعدها عين ما قبلها وههنا ليس كذلك لان مابعد حيث لفظ التصور وفى ماقبله التكثرواماالثانى فلان الحيثية التقيدية عبارة عما يكون مابعدها قيد لما قبلها وههنا ليس كذلك لان مابعد حيث ههنا لفظ التصوروهو ان كان قيدا لتكثر المفهوم يفسد المعنى اذ المعنى المفهوم المقيد بقيد التصورجائز التكثروالمفهوم المقيد بقيد التصور هى الصورة فى مرتبة من حيث القيام وفى مرتبة من حيث القيام لايكون التكثربل التشخص لان هذه المرتبة متشخصة باالتشخص الذهنى لاتكثر فيها واما الثالث اى الحيثية التعليلية ايضا لاتصح اذالحيثية التعليلية ما يكون ما بعدها علة لما قبلها وههنا ان كان التصورالذى هو فى مرتبة من حيث القيام علة لتكثر المفهوم لايصح لان التصور يكون فى مرتبة من حيث القيام وهو متشخص لاتكثر فيها والجواب هو ان المراد من الحيثية هى الحيثية التعليلية لكن ليس المراد من التصورالصورة فى مرتبة من حيث القيام بل يكون المراد منه الادراك التعقلى والادراك التعقلى للكليات علة لتكثرهذه الكليات فان المفهوم يكون فى مرتبة من حيث هى وشامل للكلى والجزئى فالفرق بينهما يكون باالادراك ان كان مدركه العقل فهو كلى وان كان مدركه



الحواس فهو جزئی فادراک العقل علة لکون المفہوم کلیا ومتکثرا کما بین استاذنا مثالا وهو اذا کان فی القلعة عساکر لاتفہم هل هی من ای طائفة فمعرفتها تکون باعتبارالواء ان کانت لوائه خضراء تعرف انها من الحزب الاسلامی وان کانت سوداء تعرف انها من الداعش وان کانت بیضاء تعرف انها من الامارة الاسلامی فکذلک المفہوم فی مرتبة من حیث هی لایفہم هل هو کلی او جزئی فمعرفته یکون بالادراک التعقلی آن ادرکه العقل فهو کلی وان ادرکه الحواس فجزئی

الدرس المائة والثانی والعشرون

اعلم ان المطلوب من ایراد لفظ التصور دفع الاعتراضات فانه یرد اولا یحتمل ان یکون المراد من التکثرفی المفہوم هو التکثر بالفعل فیخرج من الکلیات ذات الواجب تعالی لانه واحد بالبراهین المتعددة من القرآن والاحادیث لاتکثر فیه وکذا یخرج منها الکلیات الفرضیة من لاشیئ ولاموجود ولاممکن لان جمیع الممکنات شیئ وموجود وممکن یعنی نقائض الکلیات الفرضیة من المفہومات الشاملة فلایبقی فرد للاشیئ ولاموجود ولایمکن فان صدقت الکلیات الفرضیة علی کثیرین بالفعل یلزم اجتماع النقیضین وهو باطل وکذا یرد انه لافرق بین ذات الواجب وزید لانه کما ان زید واحد کذلک ذات الواجب واحد فالقول بان ذات الواجب کلی وزید جزئی باطل ولما قید المصنف الکلی بقید من حیث تصوره یدفع هذه الاعتراضات انیکون المعنی الکلی هو المفہوم الذی یکون فیه تکثرلاجل ادراک العقل یعنی یکون متکثرا فی العقل والذهن وان لم یکن متکثرا فی الواقع فیشمل تعریف الکلی للواجب تعالی لانه یجوز تکثره فی الذهن مع قطع النظر عن البراهین الخارجیة وکذا یشمل للکلیات الفرضیة لانه یجوز للعقل ان یفرض التکثر فیها وان لم تکن متکثرا بالفعل وکذا یثبت الفرق بین ذات الواجب تعالی وزید لان زیدا مدرک بالادراک الاحساسی دون التعقلی وذات الواجب تعالی لایدرک بالحواس فیدرکه العقل فزید جزئی وذات الواجب تعالی کلی قطع النظر عن البراهین ثم شرع المصنف فی تقسیم الکلی فقال(ممتنع کالکلیات الفرضیة اولا کالواجب والممکن) وحا صله الکلی اما تکون افراده ممتنعة وهی الکلیات الفرضیة مثل لاشیئ ولاممکن ولاموجود واما یکون افراده ممکنة فلایخلواما لایوجد له فرد فی الخارج مع امکان وجوده کالعنقاء واما یوجد له فرد واحد مع امتناع الافراد الاخرکالواجب تعالی او یوجد له فرد واحد مع امکان الافراد الاخر مثل الشمس واما یوجد له فی الخارج افراد کثیرة محصورة ومعدودة کالکواکب السیارة او یکون له افراد کثیرة فی الخارج لکن غیر متناهیة کالانسان والحیوان ویرد ههنا اعتراضات الاول هوان النفس الناطقة یدرک نفسه فنسأل عنک ان النفس الناطقة کلی او جزئی ان کان الاول فیلزم ان یکون متکثرا مع ان النفس الناطقة لاتکثر فیه وان کان جزئیا فالجزئی مایدرکه الحواس والنفس الناطقة مدرک بالعقل والنفس دون الحواس والجواب عنه اولا ان النفس الناطقة لیس بواحد منهما لان الکلی والجزئی من اقسام المفہوم والمفہوم فی مرتبة من حیث القیام علم حصولی وعلم النفس بذاته لیس حصولیا بل یکون حضوریا بعلاقة العینیة اونقول انه جزئی وان قلت الجزئی ما یکون مدرکا بالحواس والنفس الناطقة مدرک بالعقل قلت الجزئی قدیکون مدرکا بالادراک التعقلی وقدیکون مدرکا بالادراک الاحساسی فماذکر فی تعریف الجزئی انه مدرک بالادراک الاحساسی فهو تمثیل فلایرد الاعتراض والاعتراض الثانی هوان علم النفس بالنفس الناطقة الاخری لایخلو انکان تلک النفس مدرکا بالادراک الاحساسی لایصح لان النفس الناطقة لایدرک بالحواس وان کان مدرکا بالادراک الحضوری فیکون العلم علیه حضوریا مع ان علم النفس بالنفس الناطقة الاخری حصولی وان کان مدرکا بالادراک التعقلی فینبغی ان یکون متکثرا مع انه لاتکثر فیه قلنا عنه انه مدرک بالادراک التعقلی وهو کلی لکن منحصر فی فرد واحد کما ان الشمس کلی منحصر فی فرد واحد والاعتراض الثالث هو ان البعض من الاشیاء فی الجنة هل هی من الکلیات او الجزئیات کلاهما لایصح لان الکلی والجزئی من اقسام المفہوم



والمفهوم ما حصل فی العقل ولا يحصل فی العقل شيئ من اشياء الجنة فكيف يكون كليا او جزئيا وما هذا الاعمومية الاقسام عن المقسم والجواب هو ان اشياء الجنة ليست بكلية ولاجزئية منطقيين لعدم شمول المقسم لها وهو المفهوم فلايرد مايرد وما صدق عليه انه كلی او جزئی فی الجنة هو كلی او جزئی لغوی

الدرس المائة والثالث والعشرون

قوله والا فجزئی :

يعنی ان لم يجوز العقل تكثره من حيث تصوره فهو جزئی والغرض من هذه العبارة هو تعريف الجزئی وقول المصنف (فمحسوس الطفل فی مبدأ الولادة وشيخ ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة) الغرض منه دفع الاعتراض وهو انک قلت الجزئی لا تكثر فيه مع ان بعض الجزئيات فيها تكثرنحو محسوس الطفل فی مبدأ الولادة يعنی ان الصبی اذا رآی صورة امه ثم رآی امراة اخری يظن انه امه فتحقق التكثر فی محسوس الطفل مع انه جزئی وكذا شيخ ضعيف البصر اذا رآی ابنه ثم رآی شخصا اخر يظن انه ابنه فصورة ابنه جزئی مع انه يقبل التكثر وكذالصورة الخيالية من البيضة المعينة مثلا اذا كان معک بيضات ووضعت بيضة امامک فصورتها تثبت فی ذهنک ثم اذا وضعت امامک بيضة اخری تظن انها بيضة سابقة وهكذا اذا تبدلت بيضة وبيضة تظن ان جميعها صورة البيضة الاولی فصورة البيضة المعينة جزئی مع التكثرفيها اجاب عنه المصنف بقوله (كلها جزئيات لان شيئا منها لايجوز العقل تكثره علی سبيل الاجتماع) وحاصل الجواب هوان التكثر علی قسمين تكثر علی سبيل الاجتماع وتكثر علی سبيل البدلية وما ذكر من الامثلة الثلاثة التكثر فيها بالبدلية والمعتبر فی الكلی اثباتا وفی الجزئی نفيا هو التكثر علی سبيل الاجتماع ثم يرد انه يحتمل ان يكون المعتبر فی الكلی اثباتا وفی الجزئی نفيا التكثر البدلی اجاب عنه المصنف بقوله (وهو المراد ههنا) ای المعتبر هو التكثر الاجتماعی لاالبدلی

قوله وههنا شک مشهور الخ : غرضه من هذه العبارة اعتراض علی الجواب السابق فانا قلنا سابقا المراد من التكثر فی الكلی اثباتا وفی الجزئی نفيا التكثر الاجتماعی فيردعليه بانه علی هذا لايكون تعرف الكلی مانعا وتعريف الجزئی جامعا فان البعض من الجزئيات تدخل فی الكلی وهوماقال المصنف (ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه فی اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة) وحاصله هو ان صورة زيد وكذلک الصور الاخری من زيد فی اذهان عشرة رجال مثلا جزئيات مع انها متكثرة بالتكثر الاجتماعی لان الصورة الخارجية تصدق علی الصور الحاصلة منها فی اذهان عشرة رجال وكذا صورة زيد التی فی ذهن واحد من هذه العشرة ايضا تصدق علی صورة زيد الخارجي وكذا علی الصور الباقية فی اذهان الطائفة لان الصورة المذكورة متحدة مع الصورة الخارجية والصورة الخارجية متحدة مع الصور الموجودة فی اذهان الطائفة ومتحد المتحد متحد فعلم ان الصورة الواحدة من هذه العشرة تصدق علی الصورة الخارجية وعلی الصورالباقية فصورة زيد جزئی مع ان فيها التكثر الاجتماعی فدخلت فی الكلی ثم اعلم ان هذالشک من المصنف بطريق القياس الاقترانی والمذكور فی المتن هو الصغری والكبری مطوية وطريق القياس هو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه فی اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة (صغری) وكلما له تصادق فله تكثر (كبری) فالصورة الخارجية لزيد والصورالاخری منه فی اذهان طائفة لها تكثر (نتيجة) ونجعل هذه النتيجة صغری ونضم معها الكبری فيكون ان الصورة الخارجية لزيد والصورالاخری منه فی اذهان طائفة لها تكثر(صغری) وكلما له تكثر فهو كلی (كبری) فالصورة الخارجية لزيد والصورالباقية الاخری منه فی اذهان طائفة كليات



(نتیجة) اما کبری القیاس الثانی فظاهر لان مدار الکلیة علی التکثر الاجتماعی واما صغری القیاس الثانی فنتیجة للقیاس الاول واما کبری القیاس الاول ای کلما له تصادق فله تکثر ظاهر ایضا لان التکثر یکون بالتصادق علی کثیرین فان الانسان مثلا له مصداقات کثیرة من زید وعمرو وبکر وغیرهم فلهذا کان متکثرا واما صغری القیاس الاول ذکر دلیله المصنف بقوله (فان التحقیق ان حصول الاشیاء بانفسها فی الذهن لا باشباحها وامثالها) یعنی انه لما کان قول المحققین هو ان حصول الاشیاء فی الذهن بانفسها لاباشباحها فصورة الخارجیة لزید اذا حصل فی الذهن یحصل بعینها فهو فی الخارج جوهر ففی الذهن ایضا جوهروالصورة الخارجیة تصدق علی الصورالباقیة منه فی الذهن لان الصدق عبارة عن الحمل والحمل مبنی علی الاتحاد وبین صورة الخارجیة لزید والصور الذهنیة منه اتحاد فیصدق کلواحد منها علی الاخری فثبت صغری القیاس الاول وثبت الاعتراض ایضا وجوابه سیأتی انشاء الله

الدرس المائة والرابع والعشرون

قوله ومن ههنا یستبین کون الجزئی الحقیقی محمولا وهو الحق

غرضه من هذه العبارة تفریع علی العبارة السابقة وهی ان صورة زید خارجیة او ذهنیة متصادقة فیفرع علیه بان الجزئی محمول علی الجزئی وایضا فی هذه العبارة رد علی السید سند فانه انکر من حمل الجزئی علی الجزئی ودلیله هو ان مدار الحمل علی الاتحاد من وجه ومغایرة من وجه والجزئی مع الجزئي متحد محض لاتغایر فیهما مثلا لویقال زید زید فهما متحدان لاتغایر بینهما وکذالجزئی لایحمل علي الکلی لوجود المباینة بینهما بدون الاتحاد فرد المصنف علیه بقوله ان حمل الجزئی علی الجزئی هو الحق وللمصنف علی دعواه دلیلان عقلی ونقلی اما العقلی فهو ان حمل الجزئی علی الجزئی حمل اولی وفي الحمل الاولی اربعة صور والواحد منها هو ان یحمل الشیئ علی نفسه لکن یعبرعن الموضوع والمحمول بمفهومین مغائرین وهذه الصورة جائزة ففی حمل الجزئی علی الجزئی یجوز ان یعبر عن هذین الجزئیین بمفهومین مغایرین مثلا یقال زید الذی فی ذهن بکر هو زید الذی فی ذهن عمرو او زید الکاتب هوالزید الضاحک والدلیل النقلی هو ان الفارابی قال الحمل علی اربعة اقسام حمل الکلی علی الکلی مثل حمل الانسان علی الحیوان وحمل الجزئی علی الجزئی مثل حمل زید الضاحک علی زید الکاتب وحمل الجزئي علی الکلی مثل بعض الانسان زید وحمل الکلی علی الجزئی مثل زید انسان فعلم من قول الفارابی ان الجزئی یحمل علی الجزئی

قوله ولایجاب بان المراد صدقه علی کثیرین الخ: غرضه من هذه العبارة نقل جواب سید سند عن الاعتراض السابق والرد علیه وتقریر جوابه هوانه لاینتقض تعریف الکلی منعا وتعریف الجزئی جمعا باالصورة الخارجیة لزید مثلا لان المراد من الصدق علی کثیرین هو ان یکون الکلی مأخوذا ومنتزعا عن الکثیرین کما ان الانسان کلی ومنتزع من زید وعمرو وغیرهما والصورة الخارجیة لزید لیست کذلک لان الصورة الخارجیة لیست منتزعا عن الصور الذهنیة بل الصورالذهنیة مأخوذة من الصورة الخارجیة فلاتکون الصورة الخارجیة لزید کلیا بل هوجزئی قوله(بان المراد من صدقه) الکلی (علی کثیرین انه ظل لها) وقوله (ومنتزع عنها) للاشارة الی ان المراد من الظل هو الانتزاع لا معناه المتعارف الذی هو ظل الاجسام (واللازم ان لها) ای للصورة الخارجیة لزید (ظلا متعددا) بالتوصیف ای الصورالذهنیة ظل ومنتزع من الصورة الخارجیة (لا انها ظل متعدد) بالاضافة ای الصورة الخارجیة لیست ظل من الصور الذهنیة (والمطلوب هو الثانی)یعنی ان المطلوب فی الکلی ان یکون منتزعا عن کثیرین لا ان الکثیرین منتزعة عن الکلی فان قلت علی هذا یلزم ان تکون الکلیات کلها عرضیات لان الانتزاع یکون فی العرضیات قلنا المراد من الانتزاع الاخذ فلایرد الاعتراض وجواب


سید سند باطل بوجہین الوجہ الاول ہومن خارج والثانی من المصنف فالوجہ الاول ہوان جواب سید سند یجری فی الصورۃ الخارجیۃ دون الصورالذہنیۃ مع انا قلنا سابقا ان کلا من الصورۃ الخارجیۃ والصور الذہنیۃ کلیۃ فجوابہ ناقص لانہ لایجری فی الصورالذہنیۃ والوجہ الثانی ماذکرہ المصنف بقولہ (لان التصادق یصح الانتزاع الخ) ہذا ہو الوجہ الثانی للردعلی دلیل سید سند وحاصلہ ان ماہو معیار للکیۃ ہو الانتزاع وہو متحقق لان القانون ہو ان یکون مفہوم المحمول منتزعا عن افراد الموضوع مثلا الانسان کاتب انتزع مفہوم الانسان وہو الحیوان الناطق عن افراد الکاتب ویصح التصادق بین الصورۃ الخارجیۃ والصور الذہنیۃ مثلا زید زید یحتمل ان یکون زید الخارجی موضوعا وزید الذہنی محمولا فینتزع زید الذہنی عن زید الخارجی ویحتمل ان یکون زید الذہنی موضوعا وزید الخارجی محمولا فینتزع زید الخارجی عن افراد زید الذہنی فاذا انتزع زید الخارجی عن زیدالذہنی تحقق الانتزاع بینہما واذا تحقق الانتزاع ینبغی ان یکون زید الخارجی کلیا مع انہ جزئی فجواب سید سند مردود لا اعتبار لہ

قولہ بل الجواب ان المراد تکثرالمفہوم بحسب الخارج :

ہذا ہو جواب المصنف عن الاعتراض السابق حاصلہ انہ نذکر فی تعریف الکلی ان یکون فیہ تکثر المفہوم لان الکلی والجزئی کلیہما من اقسام المفہوم والمقسم مرعی فی الاقسام فخرج زید الخارجی عن تعریف الکلی لانہ لیس بمفہوم وایضا الکلی ما یکون متکثرا فی الخارج والصورالذہنیۃ لزید لاتکون متکثرا فی الخارج بل فی الذہن فلا تکون کلیۃ فان قلت علی ہذا یخرج عن تعریف الکلی الکلیات الخمسۃ اذلا تکثر لہا ای لیس للجنس والنوع والفصل افراد خارجیۃ قلنا المراد من الخارج نفس الامروللکلیات الخمسۃ افراد فی نفس الامر

الدرس المائۃ والخامس والعشرون

قولہ واما الکلیات الفرضیۃ والمعقولات الثانیۃ الخ

غرضہ من ہذہ العبارۃ دفع الاعتراض وہو انکم قلتم ان الکلی ما یکون متکثرا فی الخارج فیخرج عنہ الکلیات الفرضیۃ مثل لاشیئ ولاممکن ولاموجود وایضا یخرج عن تعریفہ المعقولات الثانیۃ لانہ لیس لہما افراد متحققۃ فی الخارج اجاب عنہ المصنف بان المراد من التکثر فی الخارج لیس التکثر بالفعل بل عاما من ان یکون التکثر باالفعل او باالقوۃ وفی الکلیات الفرضیۃ والمعقولات الثانیۃ وکذا مثل العنقاء وان لم یکن التکثر باالفعل لکن التکثر بالقوۃ موجود فیہما لان المانع من التکثر فی الخارج ہو التشخص والکلیات الفرضیۃ وغیرہا من المعقولات الثانیۃ غیر متشخص کما صرح المصنف علیہ بقولہ (فلعدم اشتمالہا علی الہذیۃ لاینقبض العقل بمجرد تصورہا عن تجویز تکثرہا فی الخارج) فیمکن التکثرفیہما بالنظر الی نفس المفہوم فلا یرد الاعتراض علیہما لانہما من الکلیات لامحالۃ

قولہ حتی قیل ان الکلیات الفرضیۃ بالنسبۃ الی حقائق الموجودات کلیات ہذا :

والغرض من ہذہ العبارۃ تایید لما تقدم من ان الکلیات الفرضیۃ کلیات بقول محقق الدوانی فانہ قال الکلیات الفرضیۃ کلیات بالنسبۃ الی الحقائق الموجودۃ من الانسان والفرس والبقر وغیرہما لکن یرد علیہ کیف تکون الکلیات الفرضیۃ کلیات باالنسبۃ الی الحقائق النفس الامریۃ فان لاشیئ ولاممکن ولاموجود لایصدق علی شیئ من الاشیاء فی الخارج لشمول نقائضہا لجمیع الاشیاء فعلم ان قول المحقق الدوانی باطل والجواب عنہ اولا ان ہذا تایید وہو جائزبالباطل والضعیف خصوصا اذا کان قول مثل ہذاالمحقق والثانی ان مطلوب المحقق ہوان الکلیات الفرضیۃ کلیات بالنسبۃ الی الافراد الفرضیۃ لہا فی نفس الامرکما ان الاشیاء الاخر کلیات بالنسبۃ الی الافراد الواقعیۃ الحقیقیۃ وقیل المقصود من نقل قول المحقق رد علیہ وقولہ ہذا ای خذ ہذا



قوله الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم

غرضه من هذه العبارة بيان الاختلاف فى الكلية والجزئية هل هما من صفة المعلوم او صفة العلم فقال البعض هما من صفات المعلوم لان الكلية والجزئية من اقسام المفهوم ولذا قسم المفهوم اليهما والمفهوم هو المعلوم فعلم انهما من صفات المعلوم وقيل انهما من صفات العلم لان الكلى مدرک باالادراک التعقلی والجزئی باالادراک الاحساسی والادراک هو العلم فعلم انهما من صفات العلم والحق انهما من صفات المعلوم لكن بواسطة العلم لان الكلية والجزئية صفتان للمدرک لكن بواسطة الادراک

قوله والجزئی لايكون كاسبا ولامكتسبا :

غرضه من هذه العبارة دفع الاعتراض وهو ان عنوان المصنف مخالف عن المعنون لانه ذكر فی العنوان المفهوم وهو يشمل للكلى والجزئى وذكر فى المعنون الكلى فقط اجاب عنه المصنف بقوله والجزئى لايكون كاسبا ولامكتسبا وحاصل الجواب المقصود هو ذكر الكاسب والمكتسب والكاسب مع المكتسب هو الكلى دون الجزئى فلذا ذكر البحث عن الكلى دون الجزئى فان قيل اذا كان كذلک فلم ذكرالجزئى فى العنوان وقسم المفهوم الى الكلى والجزئى اجيب عنه اولا ذكر الجزئى لتكميل اقسام المفهوم لانه لو لم يذكره يرد عليه الاعتراض بالجزئى اونقول ان الجزئى مصداق الكلى فلذا ذكره اونقول ان الجزئى ضد للكلى والقاعدة هو انه تعرف الاشياء باضدادها فلذا ذكره والدليل على ان الجزئى لايكون كاسبا ولامكتسبا هو ان العلم بالكلى تعقلى والعلم بالجزئى احساسى فالجزئى لايكون كاسبا للجزئى لان الاحساس لايكون مستلزما لاحساس آخركما ان العلم على زيد لايكون مستلزما للعلم على بكروعمرو وايضا لايكون كاسبا للكلى لان العلم الاحساسى لايكون مستلزما للعلم التعقلى ولايكون مكتسبا لان كاسبه لايخلواما يكون جزئيا او كليا ان كان جزئيا فلايصح لما ذكرنا ان الاحساس لايكون مستلزما لاحساس آخر وان كان كاسبه كليا ايضا لايصح لان تعقل الشيئ لايكون مستلزما لاحساسه ومعاينته ويرد عليه ان الاستقراء وهو تتبع الحكم فى اكثر الجزئيات فيه الجزئى كاسبا لان الحكم يوخذ فيه من الجزئيات كما يقال كل حيوان يحرک فكه الاسفل عند المضغ بعد تتبع الجزئيات من افراد الحيوانات وايضا الجزئى كاسب لانه جزء القياس والقياس كاسب فجزئه ايضا كاسب مثلا يقال زيد انسان وكل انسان كاتب فزيد كاتب ولما كان زيد جزء فى الصغرى وهو جزءمن القياس والقياس كاسب للنتيجة فزيد ايضا كاسب لها مع انک قلت الجزئى لايكون كاسبا والجواب هو ان المراد من الكاسب ان يكون كاسبا لشيئ باليقين وان لايكون متغيرا ايضا والاستقراء موجب للظن دون اليقين لانه يحتمل ان يكون فى ربع المسكون حيوان يحرک فكه الاعلى واما الجزئى الذى يذكر فى القياس فهو متغيرومتبدل فلايرد عليه الاعتراض

الدرس المائة والسادس والعشرون

قوله وقد يقال لكل مندرج تحت الكلى :

غرضه من هذه العبارة دفع الاعتراض وهو انكم قلتم الجزئى مالا تكثر فيه مع ان البعض من الجزئيات كالانسان والحيوان وغيرهما متكثرفى الخارج فتعريف الجزئى لايكون جامعا لافراده اجاب عنه المصنف بقوله وقد يقال الخ حاصله ان الجزئى يكون على قسمين حقيقى واضافى وما قلنا الجزئى لاتكثر فيه هو الجزئى الحقيقى لاالاضافى والانسان والحيوان وغيرهما من الجزئيات الاضافية لان الجزئى الاضافى ما يكون مندرجا تحت اعم كالانسان فانه مندرج تحت الحيوان والحيوان مندرج تحت الجسم النامى والجسم النامى مندرج تحت الجسم المطلق والجسم المطلق مندرج تحت الجوهر فالكل من الجزئيات الاضافية سوى الجوهر وانما يقال للجزئى الاضافى اضافيا لان جزئيته باالنسبة الى الغيراى



مافوقه ويقال للجزئی الحقيقی حقيقيا لان جزئيته بالنسبة الی حقيقته ومفهومه والنسبة بين الجزئي الحقيقی والاضافی عموم وخصوص مطلق فان كل ماهو جزئی حقيقی فهو اضافی من غير عكس كلی

قوله الكليان ان تصادقا الخ

غرض المصنف من هذه العبارة بيان النسبة بين الكليين فان بين كل من الكليين لابد من التساوی او التباين او العموم والخصوص مطلقا او العموم والخصوص من وجه فان قلت لم قال المصنف الكليان ولم يقل المفهومان حتی يشمل للكلی والجزئی كليهما والمصنف اقتصر علی بيان النسبة بين الكليين ولم يبين النسبة بين الجزئيين والكلی والجزئی قلت ان الجزئی لايكون كاسبا ولامكتسبا والمقصود هو بيان النسبة فيما يكون كاسبا ومكتسبا وهما الكليان اونقول ان النسب الاربع المذكورة لا توجد فی الجزئيين ولاالكلی والجزئی فان بين الجزئيين تباين لامحالة مثل زيد وعمرو وبين الكلی والجزئی ان كان الجزئي فردا للكلی عموم وخصوص مطلق كما ان زيدا فردا للانسان فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق وان لم يكن فردا للكلی يكون بينهما تباين مثل زيد وفرس فانهما متباننان

قوله ان تصادقا كليا فهما متساويان : يعنی ان الكليين ان كان بينهما التصادق بان يصدق كل واحد منهما علی الاخرفهما متساويان مثل الانسان والناطق فان افراد كلواحد منهما يصدق علی افراد الاخرورجعه الی القضيتين الموجبتين الكليتين نحو كل انسان ناطق وكل ناطق انسان

قوله والا فتفارقا فان كان كليا فمتباننان الخ :يعنی ان لم يكن التصادق بين الكليين فلا يخلو اما بينهما التفارق كليا فهما متباننان مثل الانسان والحجر ورجعه الی السالبتين الكليتين نحو لاشيئ من الانسان بحجر ولاشيئ من الحجر بانسان وان كان التفارق جزئيا فاما يكون من الجانبين فبينهما العموم والخصوص من وجه مثل الحيوان والابيض ورجعه يكون الی اربعة قضايا اثنان الموجبتان الجزئيتان واثنان السالبتان الجزئيتان نحو بعض الحيوان ابيض وبعض الابيض حيوان وبعض الحيوان ليس بابيض وبعض الابيض ليس بحيوان وان كان التفارق جزئيا لكن من جانب واحد فبينهما العموم والخصوص مطلقا مثل الحيوان والانسان ورجعه يكون الی موجبة كلية وسالبة جزئية نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بابيض

الدرس المائة والسابع والعشرون

قوله واعلم ان نقيض كل شيئ رفعه :

ولما فرغ عن بيان النسبة بين الكليين شرع فی بيان النسبة بين نقيضيهما لكن النسبة بين نقيضيهما موقوف علی معرفة النقيض فعرف المصنف النقيض اولا بقوله واعلم ان نقيض كل شيئ رفعه مثلا نقيض الانسان يكون لا انسان ونقيض الحيوان يكون لا حيوان وغير ذلک فان قيل ان ضمير رفعه لايخلو اما راجع الی كل شيئ او الی شيئ وكلاهما باطلان اما الاول فلانه يكون معناه ان نقيض كل شيئ رفع كل شيئ فعلی هذا يلزم ان يكون نقيض الانسان مثلا رفع جميع الاشيآء من لا انسان ولاحيوان ولا ناطق ولاجسم ولاجوهر مع انه ليس كذلک وعلی الثانی يكون معناه ان نقيض كل شيئ رفع شيئ وعلی هذا يلزم ان يكون رفع شيئ واحد نقيض جميع اشياء الدنيا مثلا لاحيوان نقيض جميع الاشياء وهذا باطل والجواب عنه اولا ان الضمير راجع الی شيئ والعبارة فی الاصل هكذا ان نقيض شيئ رفعه وهذا صحيح لان نقيض شيئ مثل الانسان رفعه وهو لاانسان ولفظ كل الحق به لاحاطة الافراد يعنی ان النقيض غير مختص بمثل الانسان والحيوان بل يجيئ فی جميع الاشياء ونقول فی الجواب ثانيا ان الضمير راجع الی كل شيئ ولايرد عليه الاعتراض لان كل شيئ كثير من حيث المعنی واذا رجع الضمير اليه يقتضی انقسام الاحاد علی الاحاد فيكون معناه ان نقيض كل شيئ رفع نفس ذلک الشيئ



كنقيض زيد لازيد ونقيض فرس لافرس وغير ذلك فان قلت ان التناقض من النسب المتكررة واذا كان كذلك يلزم ان يكون الرفع الذى هو النقيض والمرفوع كلاهما نقيضين مع ان المرفوع ليس بنقيض للرفع بل الرفع نقيض له والجواب عنه هو ان الرفع اعم من ان يكون صريحا او ضمنا ففى المرفوع والمسلوب رفع ضمنى لا صريحى لان الرفع الصريحى للرفع رفع الرفع اونقول فى الجواب ان التناقض من النسب المتكررة بالمعنى الاصطلاحى لاالغوى ومعناها الاصطلاحى هو ان يكون كل واحد من الشيئين موقوفا على الاخر والرفع موقوف على المرفوع

قوله فنقيضا المتساويين متساويان:

شروع فى بيان النسبة بين نقيضى المتساويين تقريره ان نقيضا المتساويين متساويان مثلا الانسان والناطق بينهما مساواة فكذلك بين لاانسان ولاناطق مساواة ورجعه الى موجبتين الكليتين المعدولتين مثل كل لا انسان لاناطق وكل لاناطق لا انسان

قوله والا فتفارقا فى الصدق : هذا قياس استثنائى لاثبات دعوى السابق وهو ان بين نقيضى المتساويين مساواة والا فتفارقا فى الصدق اى يصدق احد من النقيضين بدون الاخرلكن التالى باطل فاالمقدم مثله اما وجه الملازمة فمذكور بقوله فيلزم صدق المتساويين بدون الاخروحاصله ان بين نقيضى المتساويين مثل لا انسان ولاناطق مساواة والا يصدق لاانسان على شيئ ولايصدق عليه لاناطق فنسئل منك هل يصدق عليه الناطق ام لا ان قلت انه لايصدق عليه الناطق يلزم ارتفاع النقيضين وهو ناطق ولاناطق فتحتاج الى القول بانه ناطق واذاكان ناطق فنسئل منك هل هو انسان ام لا ان قلت انه انسان يلزم اجتماع النقيضين لانا فرضنا انه لا انسان فتحتاج الى القول بانه ليس بانسان فيلزم التفارق بين العينين وهو انسان وناطق وهذا خلف فعلم ان بين لا انسان ولاناطق مساواة وهذا هو المطلوب

الدرس المائة والثامن والعشرون

قوله وههنا شك قوى وهو ان نقيض التصادق رفعه لاصدق التفارق الخ

يعنى ان فى مقام الاستدلال على التساوى المذكورشك قوى لكن هذاالشك موقوف على تمهيد ومقدمة وهو ان ههنا ثلاثة اشياء التصادق ورفع التصادق وصدق التفارق لابد من معرفة كلواحد منها اما التصادق فهو عبارة عن صدق الموجبتين الكلتين من الجانبين مثلا كل لاانسان لا ناطق وكل لاناطق لاانسان ورفع التصادق عبارة عن السالبة الجزئية نحو بعض لاناطق ليس بلا انسان وصدق التفارق عبارة عن الموجبة الجزئية المحصلة المحمول نحو بعض لا انسان ناطق اعلم ان الدعوى ههنا هو اثبات التصادق بين نقيضى المتساويين واستدل عليه المستدل بان بين نقيضى المتساوين مثل لاانسان ولاناطق مساواة فيجب التصادق وهو ان كل لاانسان لاناطق وكل لاناطق لاانسان وان قلت لانسلم التصادق قلت فيلزم رفع التصادق وهو ان بعض لاانسان ليس بلاناطق لان رفع التصادق نقيض للتصادق فاذالم يصح احدهما يصح الاخر والايلزم ارتفاع النقيضين ثم نسئل منك ان الشيئ الذى صدق عليه لاانسان ولم يصدق عليه لاناطق هل هو ناطق ام لا ان قلت انه ليس بناطق يلزم ارتفاع النقيضين ايضا فتحتاج الى القول بانه ناطق فصدق رفع التصادق وهوبعض لاانسان ناطق فتفارق العينان مع ان بينهما التصادق وهذا يلزم من عدم التصادق بين نقيضى المتساويين فعلم ان بينهما تصادق ثم يرد الشك المذكور على هذا الاستدلال وانما قال لهذاالشك شك القوى لان فهمه صعب وكذا جوابه وحاصل هذاالشك القوى هو انه لانسلم التصادق بين نقيضى المتساويين وان قلت يلزم رفع التصادق وهى السالبة الجزئية مثلا بعض لاانسان ليس بلاناطق قلت نسلم هذا وان قلت على هذا يلزم صدق التفارق وهو بعض لاانسان ناطق وهو باطل كما قلنا لوجود احد العينين بدون الاخرقلت لانسلم انه يلزم صدق التفارق لان صدق التفارق



لایکون نقیضا للتصادق انتقیض التصادق هو رفع التصادق ومعناه یصح بلاریب لانه یصح ان یقال بعض لاانسان لیس بلا ناطق وایضا ان صدق التفارق لیس لازما لرفع التصادق لان رفع التصادق عبارة عن السالبة الجزئیة وصدق التفارق عبارة عن الموجبة الجزئیة والموجبة لیست بلازمة للسالبة لان الموجبة تقتضی وجود الموضوع والسالبة تقتضی عدمه فاذا صح رفع التصادق بطل التصادق بین نقیضی المتساویین الذی هو مدعاکم

ولما اجاب عنه البعض بان صدق التفارق لازم لرفع التصادق والایلزم ارتفاع النقیضین ای لاناطق وناطق وهو موجب للخلف بین العینین ای الانسان والناطق والخلف بین العینین باطل فثبت التصادق بین نقیضی العینین وهو المطلوب بدل المعترض طریق الاعتراض بقوله (وربما یکون نقیض المتساویین مما لافرد له فی نفس الامرکنقائض المفهومات الشاملة فیصدق الاول دون الثانی) یعنی ان ماذکرت فی الجواب عن الشک القوی یصح فی نقیض الانسان والناطق واما فی نقائض المفهومات الشاملة من لاشیئ ولاممکن ولاموجود فلایصح مثلا نقول بین الشیئ والموجود مساواة فکل شیئ موجود وکل موجود شیئ وبین نقیضیهما وهو لاشیئ ولاموجود لیس بمساواة وتصادق وان قلت یلزم ان یکون بینهما رفع التصادق قلت نسلم رفع التصادق انقلت علی هذا یلزم صدق التفارق لئلا یلزم ارتفاع النقیضین قلت لایلزم صدق التفارق لان ارتفاع النقیضین عن المحل المعدوم جائز والمحال هو ارتفاع النقیضین عن المحل الموجود مثل لاانسان ولاناطق فثبت رفع التصادق ولم یثبت التصادق بین نقیضی المتساویین الذی هو مطلوبکم فما قلتم فی الاستدلال غیر صحیح

الدرس المائة والتاسع والعشرون

قوله وماقیل ان صدق السلب علی الشیئ لایقتضی وجوده الخ

غرض المصنف من هذه العبارة نقل جواب المتأخرین من الاعتراض السابق والرد علیهم وجوابهم موقوف علی مقدمة وهی معرفة القضایا الخمسة الاولی الموجبة المحصلة وهی ان تتصور الموضوع والمحمول والنسبة فیه علی حالها نحو زید قائم والثانیة السالبة البسیطة وهی ان تتصور الموضوع والمحمول والنسبة فیها سلبیة نحو زید لیس بقائم والثالثة الموجبة معدولة المحمول وهی ان تتصور الموضوع والمحمول والنسبة علی حالها لکن وقع فیها حرف السلب جزئا من المحمول نحو زید لاقائم ویکون معناه زید نه قائم است والرابعة الموجبة السالبة المحمول وهی ان تتصور الموضوع مفردا والمحمول قضیة سالبة تکرر فیها الرابط الاول لربط السلب والثانی لسلب الربط ودخل علی الرابط الثانی حرف السلب نحو زید هو لیس هو بقائم ومعناه زید نیست قائم است وهذه القضیة فی قوة السالبة فکان معناها معنی زید لیس بقائم والخامسة هی السالبة سالبة المحمول مثل زید لیس هو لیس هو بقائم وهذه القضیة فی قوة الموجبة المحصلة فیکون معناها معنی زید قائم وبعد تمهید هذه المقدمة نشرع فی جواب المتأخرین فهم یقولون نحن قائلون باالقضیة الموجبة سالبة المحمول بین نقیضی المتساویین مثلاً نقیض شیئ وموجود هو لاشیئ ولاموجود ورجعه الی موجبتین سالبتی المحمول ای کل لاشیئ هو لیس هو بموجود وکل لاموجود هو لیس هو بشیئ وان قلت انه لانسلم بین نقیضی المتساویین بالقضیة الموجبة السالبة المحمول قلت فیلزم القول بالقضیة السالبة سالبة المحمول التی هو نقیض الموجبة السالبة المحمول لئلایلزم القول بارتفاع النقیضین فیکون المعنی بعض لاشیئ لیس هو لیس هو بموجود وبعض لاموجود لیس هو لیس هو بشیئ وهذه القضیة تقتضی وجود الموضوع فهی فی قوة الموجبة المحصلة فیکون معناه بعض لاشیئ موجود وبعض لاموجود شیئ وهذا هو صدق التفارق وان قلت لایلزم صدق التفارق قلت فیلزم ارتفاع النقیضین وهو باطل ولایجوز لک ان قلت هذا ارتفاع النقیضین من المحل المعدوم وهو



جائز لان الموجبة المحصلة يقتضى وجود الموضوع فيلزم ارتفاع النقيضين من المحل الموجود وهو باطل للزوم الخلف بين العينين فثبت صدق الموجبة سالبة المحمول بين نقيضى المتساويين واندفع الشك قوله فبعد تسليمه الخ هذا هو الرد على جواب المتاخرين يعنى لانسلم وجود القضية الموجبة سالبة المحمول بل هى ليست بموجودة وان سلمنا وجوده فلانسلم انهافى قوة السالبة ولايقتضى وجود الموضوع لان ربط الايجابى مطلقاً يقتضى وجود الموضوع وان سلمنا انها فى قوة السالبة فجوابهم (انما يتم اذا كان تلك المفهومات وجودية كالشيئ والممكن واما اذاكانت سلبية كلاشريک البارى ولا اجتماع النقيضين فلامساغ لذلک فيه) اى لايصح جوابهم اذ ههنا العينان سلبيان ونقيضاهما وهما شريک البارى واجتماع النقيضين وجوديان اى حرف السلب ليس جزئا منهما فلا ينعقد جوابهم فيهما لان جوابهم موقوف على قضية موجبة سالبة المحمول وههنا لم يوجد السلب فى المحمول اذكلاهما من الموضوع والمحمول ليس حرف السلب جزئا منهما والجواب الصحيح عند المصنف ما قال بقوله (فلاجواب الا بتخصيص الدعوى) وحاصله ان الدعوى مخصوص بما اذا لم يكن من المفهومات الشاملة كاالانسان والناطق فبين نقيضيهما ايضا مساواة وان قلت انه لانسلم بين نقيضيهما مساواة وتصادق قلت فيلزم رفع التصادق للزوم ارتفاع النقيضين مثلا يصدق بعض لاانسان ليس بلاناطق ثم نسئل منک هل يوجد الناطق مع لاانسان ام لا ان قلت لا فيلزم ارتفاع النقيضين وان قلت يوجد الناطق مع لاانسان فيثبت الخلف بين العينين فتحتاج الى القول بان بين نقيضيهما مساواة وتصادق واما فى المفهومات الشاملة مثل شيئ وموجود فلايصح هذا اذلک ان تقول لانسلم التصادق بين نقيضيهما وان قلت يلزم رفع التصادق قلت لاباس بلزومه وان قلت على هذا يلزم صدق التفارق قلت لايلزم صدق التفارق لان ارتفاع النقيضين عن المحل المعدوم جائز ولاشيئ ولاموجود وكذا اجتماع النقيضين وشريک البارى من المفهومات المعدومة وقوله هذا يعنى خذ هذا

الدرس المائة والثلاثون

قوله ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس :

غرض المصنف من هذه العبارة بيان النسبة بين نقيضى الاعم والاخص مطلقا فقال ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس مثلا بين الانسان والحيوان عموم وخصوص مطلقا وبين نقيضيهما وهو لاحيوان ولاانسان ايضا عموم وخصوص مطلقا لكن بعكس العينين اى لاانسان عام ولاحيوان خاص ويكون رجعه الى موجبة كلية وموجبة جزئية وسالبة جزئية يقال كل لاحيوان لاانسان وبعض لاانسان لاحيوان وبعض لاانسان ليس بلاحيوان وقال المصنف فى دليله بقوله (فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص) هذا قياس اقترانى حذف عنه صغرى القياس وذكر منه الكبرى تقريره ان نقيض العام انتفاء العام وانتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص ينتج ان نقيض العام ملزوم لانتفاء الخاص امالصغرى فظاهر لان نقيض العام مثل لاحيوان انتفاء العام وهوحيوان واما الكبرى وهو ان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص دليله هو ان انتفاء الخاص عام من انتفاء العام فان لاانسان مثلا عام من لاحيوان فاذالم يوجد لاانسان فى الشيئ لم يوجد لاحيوان ايضا فيه

قوله ولاعكس : اى ليس انتفاء الخاص ملزوما لانتفاء العام تحقيقا لمعنى العموم يعنى لوكان انتفاء الخاص ملزوما لانتفاء العام يلزم المساواة بين لاانسان ولاحيوان واذا كان بينهما مساواة فبين نقيضيهما ايضا تكون المساواة وهذا خلف لان بين نقيضيهما وهو انسان وحيوان عموم وخصوص مطلقا

قوله وشكک بان لااجتماع النقيضين اعم من الانسان الخ



غرضه من هذه العبارة نقل اعتراضين عل مدعى السابق انقلنا سابقا ان نقيضى الاعم والاخص مطلقا بينهما عموم وخصوص مطلقا بعكس العينين فيرد عليه المعترض اولا بان بين لااجتماع النقيضين وانسان عموم وخصوص مطلقا لإن لااجتماع النقيضين عام يشمل لجميع الاشياء والانسان خاص منه وبين نقيضيهما وهو اجتماع النقيضين وانسان تباين لاعموم وخصوص مطلقا لان لانسان من الممكنات واجتماع النقيضين من الممتنعات وبين الممكن والممتنع مباينة وقوله (وايضا الممكن العام اعم من الممكن الخاص الخ) اعتراض ثان على المدعى السابق حاصله ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص لان الممكن العام ما يكون فيه سلب الضرورة من الجانب المخالف مثلا زيد موجود باالامكان العام معناه ان سلب الوجود عن زيد غير ضرورى واما الوجود اما ضرورى اولا ان كان ضروريا فهو الواجب وان لم يكن ضروريا فهو الامكان الخاص وكذا زيد معدوم باالامكان العام معناه ان اثبات الوجود لزيد غير ضرورى واما سلبه اما ضرورى اولا ان كان ضروريا فهو الممتنع وان لم يكن ضروريا فهو الامكان الخاص فاالامكان العام يشمل الامكان الخاص والواجب والممتنع فهو عام من الامكان الخاص وبينهما عموم وخصوص مطلقا واذا كان كذلك ينبغى ان يكون بين نقيضيهما وهما لاامكان عام ولاامكان خاص ايضا عموم وخصوص بعكس العينين مع ان بين نقيضيهما لايصح العموم والخصوص مطلقا كذلك وذكرالمصنف عدم صحته بدليل وهو انه لوصحت القاعدة المذكورة فى ماذكر من الممكن العام والممكن الخاص لقيل فى نقيضيهما كل لاممكن عام لاممكن خاص وكل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع ينتج كل لاممكن عام اما واجب او ممتنع ثم نجعل هذه النتيجة صغرى ونضم معها الكبرى ونقول كل لاممكن عام اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام ينتج كل لاممكن عام ممكن عام وفى هذه النتيجة لزم حمل الشيئ على نقيضه وحمل الشيئ على نقيضه لايصح فاالقياس غلط فاذانظرنا فى كبرى القياس فهو صحيح لان كلا من الواجب والممكن ممكن عام وصغرى القياس الثانى نتيجة للقياس الاول فننظر فى القياس الاول وكبراه صحيح لان المواد فى الواقع ثلاث فاذا انتفى الممكن الخاص بقى الواجب والممتنع واذا لم يكن احد منها فاسدا علم ان الفساد فى الصغرى القياس الاول وهو قوله كل لاممكن عام لاممكن خاص والفساد فيه جاء من القاعدة السابقة فعلم ان القاعدة السابقة فاسد هذا هو الاعتراض الثانى والجواب عن كليهما من الاعتراضين ماذكر المصنف بقوله (والجواب مامر من التخصيص) يعنى ان القاعدة السابقة مختصة بنقائض غير المفهومات الشاملة سواء كان كلاهما من المفهومات الشاملة او احدهما منها وفى ماذكر من الاعتراضين فى الاعتراض الاول لااجتماع النقيضين من المفهومات الشاملة وفى الثانية ممكن عام من المفهومات الشاملة فلا يرد الاعتراض

الدرس المائة والحادى والثلاثون

قوله وبين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين كالمتباينين :

غرض المصنف من هذه العبارة بيان النسبة بين نقيضى الاعم والاخص من وجه وبين نقيضى المتباينين فقال وبين نقيضى الاعم والاخص الخ فان قيل لم جمع المصنف بيان النسبة بين نقيضى الاعم والاخص من وجه والمتباينين فى عبارة واحدة قلنا جمعهما المصنف لانهما مشتركان فى النسبة وفى كلاهما نسبة واحدة وهو التباين الجزئى ثم يرد عليه ان المصنف لم بين النسبة بين العينين من المتباينين فى مرتبة ثانية وبين النسبة بين نقيضى المتباينين فى المرتبة الاخيرة قلنا ان النسبة بين نقيضى المتباينين وبين نقيضى الاعم والاخص من وجه فى الحقيقة نسبتان لان التباين الجزئى قد يكون فى ضمن العموم والخصوص من وجه وقديكون فى ضمن التباين الكلى فالنسبة بين نقيضيهما متعددة وبين نقيضى المتساويين وكذا بين نقيضى الاعم والاخص مطلقا نسبة واحدة والمفرد مقدم على المركب والمتعدد فلذا


قدم النسبة بين نقيضى المتساويين ثم بين النسبة بين نقيضى الاعم والاخص مطلقا ثم شرع فى مابقى فان قيل اذا كان بين نقيضى الاعم والاخص من وجه وبين نقيضى المتباينين تباين جزئى علم ان النسب خمسة لااربعة فالحصر فى الاربعة باطل قلنا فى الجواب ان التباين الجزئى ليست نسبة مستقلة بل قد تكون فى ضمن التباين الكلى وقد تكون فى ضمن العموم والخصوص من وجه كما قال المصنف فى شرح التباين الجزئى وهو التفارق فى الجملة اى قد يكون فى ضمن التباين الكلى وقد يكون فى ضمن العموم والخصوص من وجه وليست قسم مستقلة وعلحدة

قوله لان بين العينين تفارقا :هذا دليل لما تقدم من ان بين نقيضى الاعم والاخص من وجه وبين نقيضى المتباينين تفارقا فى الجملة لانه لما كان بين العينين تفارقا كذلك بين نقيضيه مثلا لما كان بين انسان وحجر تفارق كذلك بين لاانسان ولاحجر تفارق يعنى ان تفارق العينين دليل على تفارق النقيضين وفى المثال المذكور لو كان بين لا انسان ولاحجرمساواة فيكون بين عينيهما ايضا مساواة مع ان بين نقيضيهما وهو انسان وحجر مباينة وكذا بين الحيوان والابيض عموم وخصوص من وجه فيكون بين نقيضيهما تفارقا ولو كان بين نقيضيهما وهو لاحيوان ولاابيض مساواة لزمت المساواة بين العينين مع ان بين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه فعلم ان تفارق العينين دليل على تفارق النقيضين

قوله فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الاخر: هذا توضيح للدليل السابق مثلا يصدق فى موضع انسان ولاحجر فصدق مع انسان نقيض الحجر وهو لاحجر ويصدق فى موضع لاانسان وحجرفصدق مع نقيض الانسان عين الاخر وهو الحجر وهكذا فى الحيوان والابيض مثلا يصدق فى موضع حيوان مع لاابيض حتى لايلزم ارتفاع النقيضين وقد يصدق لاحيوان مع عين ابيض حتى لايلزم اجتماع النقيضين وهو ابيض ولاابيض فعلم من هذه الامثلة ان فى كل موضع يصدق عين احدهما يصدق نقيض الاخر

قوله وهو قد يتحقق فى ضمن التباين الكلى الخ قيل الغرض من هذه العبارة سوال وجواب الذان ذكرناهما فى السابق وهو ان حصر النسب فى الاربعة باطل لوجود التباين الجزئى اجاب عنه بان التباين الجزئى ليست قسم مستقل بل قد يتحقق الخ وايضا الغرض منها دفع الاعتراض بطريق اخر وهو ان المصنف لم لم يقل وبين نقيضى المتباينين تباين كلى كما قال فى المتساويين وكذا لم لم يقل فى العموم والخصوص من وجه ان بين نقيضيهما تباين كلى اجاب عنه المصنف بان النسبة بين نقيضى المتباينين وكذا بين نقيضى العموم والخصوص من وجه لاتكون تباينا كليا خاصة بل قد يكون العموم والخصوص من وجه فلذا عبر باالتباين الجزئى وهو يشمل لكليهما من التباين الكلى والعموم والخصوص من وجه ثم اعلم ان ههنا اربع صور الاول ان يكون بين نقيضى العموم والخصوص من وجه تباين كلى مثل لاحجر ولاانسان بينهما عموم وخصوص من وجه اذ يصدق كلاهما فى الفرس والبقر ويصدق لاحجر بدون لاانسان فى زيد ويصدق لاانسان بدون لاحجر فى الحجروبين نقيضيهما وهو حجر وانسان تباين كلى لايصدق احدهما على الاخر والثانى ان يكون بين عينيهما تباين كلى وبين نقيضيهما ايضا تباين كلى مثل انسان ولاناطق فان بينهما تباين كلى وبين نقيضيهما وهو لاانسان وناطق ايضا تباين كلى والثالث ان يكون بين عينيهما عموم وخصوص من وجه وبين نقيضيهما ايضا عموم وخصوص من وجه مثل الانسان والابيض فان بينهما عموم وخصوص من وجه كما هو ظاهروبين نقيضيهما وهولاانسان ولاابيض ايضا عموم وخصوص من وجه يصدق كلاهما فى الفيل ويصدق لاانسان بدون الاخر فى الحجر الابيض ويصدق لاابيض بدون الاخر فى الحبشى والرابع ان يكون بين عينيهما تباين كلى وبين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه مثل الحجر والحيوان فان بينهما تباين كلى وبين نقيضيهما وهو لاحجر ولاحيوان عموم وخصوص من وجه يصدق كلاهما فى الكتاب والسرير ويصدق لاحجر بدون



الاخر فی البقر ویصدق لاحیوان بدون الاخر فی الحجر وصرح المصنف بالاخیرین بقوله (وقد یتحقق التباین الجزئی فی ضمن العموم والخصوص من وجه الخ)

قوله وههنا سوال وجواب علی طبق مامر : هذه العبارة اشارة الی السوال والجواب علی القاعدة السابق وهو انه قلنا اذا کان بین عینیهما تباین کلی یکون بین نقیضیهما تباین جزئي فما ذا تقول فی اجتماع النقیضین ولاانسان فان بینهما تباین کلی وبین نقیضیهما وهوانسان ولااجتماع النقیضین عموم وخصوص مطلقا لاالتباین الجزئی والجواب عنه ما قلنا ان القواعد السابقة فی غیر المفهومات الشاملة ولااجتماع النقیضین من المفهومات الشاملة فلایرد علیه الاعتراض

الدرس المائة واثنان وثلاثون

قوله ثم الکلی اما عین حقیقة الافراد الخ

غرضه من هذه العبارة حصر الکلی فی الاقسام الخمسة ووجه الحصر فیها علی ثلاثة طرق الطریق الاول من خارج والطریقان الاخریان ذکرهما المصنف فی الکتاب اما الطریق الاول فهو ان الکلی لایخلو اما یکون خارجا عن حقیقة الافراد اولایکون خارجا الاول هو العرضی والثانی الذاتی ثم الذاتی اما یکون عین حقیقة الافراد وهو النوع مثل الانسان او یکون جزئا من حقیقة الافراد ثم الجزء اما یکون جزئا مشترکا بین الافراد وهو الجنس مثل الحیوان او یکون جزئا ممیزا وهو الفصل والعرضی اما یکون مختصا بحقیقة واحدة وهی الخاصة مثل الضاحک او یکون فی حقائق مختلفة وهو العرض العام مثل الماشی فان قیل انکم قلتم النوع یکون عین حقیقة الافراد وهذا باطل لان بین ماهیة النوع وافراده مغایرة مثلا انسان نوع وماهیتة حیوان ناطق وزید فرد ومشخص وماهیتة حیوان ناطق مع هذالتشخص وبین هذین الماهیتین فرق ظاهر قلنا ان ماهیة زید وعمرو فی الحقیقة عند المحققین حیوان ناطق لان التشخص عارض غیر داخل فی الحقیقة او نقول فی الجواب علی طبق مذهب المتأخرین ان المشخصات مثل زید وعمرو لها ثلاثة ماهیات الاول هی الماهیة الجنسیة وهو الحیوان والثانیة الماهیة النوعیة وهو حیوان ناطق والثالثة الماهیة الشخصیة وهوحیوان ناطق مع هذالتشخص والنوع عین حقیقة الافراد بالمعنی الثانی فلایرد الاعتراض وایضایردههنا ان الماشی یقال له العرض العام وخاصة الجنس ایضا وهذا اجتماع المتنافیین قلنا ان الماشی خاصة الجنس بالنسبة الی الجنس وهو الحیوان وعرض عام بالنسبة الی انواع الجنس مثل الانسان والبقر وانما یکون کذلک لان الجنس حقیقة متفقة والانواع حقائقها مختلفة فان حقیقة الانسان مختلفة من حقیقة الفرس والبقر والطریقة الثانیة بینه المصنف بقوله (ثم الکلی اما عین حقیقة الافراد اوداخل فیها تمام المشترک بینها وبین نوع اخر اولا) ان کان عین حقیقة الافراد فهو النوع مثل الانسان وان کان داخلا فی حقیقة الافراد فلایخلو اما یکون تمام المشترک بینها وبین نوع اخر وهو الجنس وان لم یکن تمام المشترک فهو الفصل وتمام المشترک هو ان لایکون مشترکا سواه بین هذه الانواع مثل الحیوان لایکون سواه مشترکا بین انواعه ان قلت بین انواع الحیوان جسم النامی وجسم المطلق والجوهر ایضا مشترکة قلت ان هذه الثلاثة داخلة فی الحیوان فلاحاجة الی التصریح بها وان لم یکن تمام المشترک بین الانواع فهو الفصل ودخل تحت هذالقسم مالایکون مشترکا بالکلیة او یکون مشترکا لکن لایکون تمام المشترک الاول هو الفصل القریب مثل الناطق والثانی هی الفصول والاجناس البعیدة ثم قال المصنف (ویقال لها الذاتیات) یعنی الثلاثة المذکورة او خارج عن حقیقة الافراد فلا یخلو اما ان یختص بحقیقة واحدة وهو الخاصة مثل الضاحک اولایختص بحقیقة واحدة وهو العرض العام مثل الماشی ویقال لهذه الثلاثة عرضیات کما قال المصنف والمراد من الجمع فی قوله العرضیات جمع لغوی فلایرد ان الجمعیة لاتصح فتفکر هذا هی الطریقة الثانیة لوجه الحصر واماالطریقة الثالثة



فاشار المصنف اليه بقوله (وربما يطلق الذاتى بمعنى الداخل) يعنى ان الكلى اما داخل او خارج ان كان الاول فهو اما عين حقيقة الافراد او تمام المشترک اولا والخارج اما ان يختص بحقيقة واحدة اولايختص بحقيقة واحدة يرد عليه ان النوع لايكون فى حقيقة الافراد ولايكون خارجا عنها ايضا فعلم ان الحصر فى الكليات باطل لوجود الواسطة بين الذاتى والعرضى قلنا ان المراد من الداخل ماليس بخارج سواء كان عين حقيقة الافراد او داخل فيها فالنوع عين حقيقة الافراد فلايرد الاعتراض عليه

الدرس المائة والثالث والثلاثون

قوله والجمهور على ان العرض غير العرضى الخ

اعلم ان ههنا لابد من ستة ابحاث الاول فى غرض المصنف من هذه العبارة والثانى انه يعلم من قوله والجمهورعلى ان ههنا اختلاف بين الجمهور وغيرهم فماهم والثالث بيان المذاهب فى المشتق والرابع تعريف كل من العرض والعرضى والمحل والخامس مبنى عليه لمذهب الجمهور والسادس دليل الجمهور على مدعاهم امالبحث الاول فهو ان غرض المصنف من هذه العبارة تحقّيق المسئلة المهمة وهى مسئلة المشتق والغرض الثانى منها دفع الوهم وهو انه مالفرق بين العرض والعرضى والغرض الثالث منها ايضا دفع الاعتراض وهو انه لم قال المصنف ويقال لها العرضيات ولم يقل ويقال لها الاعراض وجواب هذين الاعتراضين يفهم من المتن بادنى تأمل والبحث الثانى هو ان المصنف قال والجمهوروفى مقابلهم مذهب بعض الافاضل وهو ابوالحسن الكاشى تلميذ علامة الدوانى لا ان المرادمنه محقق الدوانى كما قال الناكت والبحث الثالث هو ان المذاهب فى المشتق خمسة مذهب الجمهور ومذهب ابو الحسن الكاشى ومذهب محقق الدوانى ومذهب سيد سند ومذهب سيد زاهد الهروى ويجيئ بيان هذه المذاهب تفصيلا والبحث الرابع تعريف كل من العرض والعرضى والمحل فالعرض هو مصدر بشرط لاشيئ ومحمول بالاشتقاق والعرضى مشتق لابشرط الشيئ محمول بالمواطاة والمحل هو ذات يقترن به الوصف والبحث الخامس فى مبنى عليه لمذهب الجمهور ومبنى عليه لمذهب الجمهور ثلاثة الاول هو الفرق بين العرض والعرضى والثانى فرق بين العرضى والمحل والثالث فرق بين العرض والمحل والثالث دليل الجمهور ودليلهم على الفرق بين العرض والعرضى هو ان العرضى ذات من له الوصف مثلا اسود ذات من له السواد والعرض هو وصف فقط مثل السواد ففى العرضى ثلاثة اشياء ذات ووصف ونسبة والعرض وصف وحده فعلم ان العرضى مركب والعرض بسيط وايضا العرض جزء والعرضى كل والعرض مقدم والعرضى متأخر لان الجزء مقدم من الكل والعرضى قد يكون جوهرا ايضا كما ان الحيوان عرضى بالنسبة الى الناطق هذا هى الفروق الاربعة بين العرض والعرضى ودليلهم على الفرق بين العرضى والمحل هو ان المحل جزء من العرضى لان المحل هو الذات والعرضى ذات من له الوصف والمحل مقدم عن العرضى لان الجزء مقدم من الكل والمحل بسيط والعرضى مركب ودليلهم على الفرق بين العرض والمحل هو ان المحل جزء من العرض لان المحل داخل فى مفهوم العرض وان المحل من الجوهر والعرض من الاعراض وان المحل بسيط والعرض مركب وان المحل مقدم والعرض مأخر

الدرس المائة والرابع والثلاثون

قوله قال بعض الافاضل :

غرضه من هذه العبارة تشريح مذهب ابى الحسن الكاشى وليس المراد من بعض الافاضل محقق الدوانى لان المحقق الدوانى يذكر فى السلم اما بلفظ قال المحقق او بلفظ قيل وانما اقترن مذهب ابى الحسن بقول الجمهور لان مذهب ابى الحسن الكاشى مخالف بالكلية مع مذهب الجمهورومذهبه ماقال المصنف ان طبيعة العرض لايخلو اما يكون فى مرتبة لابشرط شى اى لابشرط الاقتران مع المحل ولابشرط عدم



الاقتران مع المحل وهو العرضی وان کانت بشرط الشیئ ای بشرط الاقتران مع المحل وهو المحل وهذا غلط منه وان کانت بشرط لاشیئ ای بشرط عدم الاقتران بالمحل فهو العرض یرد علیه ان هذاالتقسیم باطل اذ علیه یلزم تقسیم الشیئ الی نفسه وغیرہ لان تقسیم العرض الی العرض تقسیم الشیئ الی نفسه وتقسیمه الی العرضی والمحل تقسیم الشیئ الی غیرہ وهذا باطل قلنا انه فرق بین العرض الذی هو مقسم وبین العرض الذی هو قسم کما اشار المصنف الیه بقوله (المقابل للجوهر) یعنی ان العرض الذی هو مقسم عام یشمل للجوهر والعرض والذی هو قسم عرض لاجوهر وایضا یرد ههنا ان المقسم یکون فی مرتبة لابشرط الشیئ فالعرض الذی هو مقسم یکون فی مرتبة لابشرط الشیئ والعرضی الذی هو قسم ایضا یکون فی مرتبة لابشرط الشیئ وهذا خلط بین القسم والمقسم قلنا ان المقسم یکون فی مرتبة لابشرط شیئ بدون لحاظ لابشرط الشیئ والقسم یکون فی مرتبة لابشرط الشیئ مع لحاظ لابشرط الشیئ فلایرد الاعتراض ثم ان مذهب ابی الحسن مشتمل علی ثلاثة دعاو الاول هو الاتحاد بین العرضی والمحل ولم یذکر المصنف دلیلا لهذا لان الاتحاد بینهما ظاهر مثلا یقال الجدار اسود والثوب ابیض ویعلم من حمل العرضی علی المحل ان بینهما اتحاد لان الحمل لایکون بدون الاتحاد کما فی التصدیقات والثانی ان العرض متحد مع العرضی والثالث ان العرض متحد مع المحل وبین المصنف دلیلا لهذین الدعویین اما للثانی بقوله (ولذا صح ان النسوة اربع والماء ذراع) ففی المثال الاول یحمل الاربع الذی هو کم منفصل وعرض علی النسوة التی هو المحل وفی المثال الثانی الذراع کم متصل من الاعراض حمل علی الماء وهو المحل والحمل بالمواطاة دلیل علی الاتحاد فعلم ان العرض والمحل متحد وبین المصنف دلیلا علی الاول ای علی ان العرضی متحد مع العرض بقوله (ومن ثم قال ان المشتق لایدل علی النسبة ولا علی الموصوف لاعاما ولاخاصا بل معناه وحده) یعنی ان المشتق لیس فیه النسبة ولاالدلالة علی الموصوف العام ولاالخاص فبقی فی العرضی الوصف وحده وهو العرض مثلا بقی فی اسود السواد وحده فالعرض متحد مع العرضی والفرق بینهما اعتباری امادلیل علی ان العرضی لایدل علی الموصوف العام لانه لو دل علی الموصوف العام یلزم کون العرض العام ذاتیا لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر اذ فرق بین العرضی والذاتی واما وجه الملازمة فلان البعض من المشتقات الناطق والموصوف العام الماشی لودل الناطق علی الماشی یدخل الماشی فی حقیقة الناطق والناطق جزء الانسان وجزء الجزء جزء فیدخل الماشی فی حقیقة الانسان والداخل فی حقیقة الشیئ ذاتی له فیکون الماشی ذاتیا للانسان وهذا باطل فعلم ان العرضی لایدل علی الموصوف وامادلیل علی ان المشتق لایدل علی الموصوف الخاص فلانه لو دل علی الموصوف الخاص یلزم الانقلاب من الامکان الی الضرورة لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر لان قلب الحقائق باطل واما وجه الملازمة فلان البعض من المشتقات الضاحک والموصوف الخاص الانسان فلو دخل الانسان فی مفهوم الضاحک ثم یحمل الضاحک علی الانسان یکون هکذا الانسان انسان من له الضحک وهذا حمل الشیئ علی نفسه وحمل الشیئ علی نفسه ضروری مع ان حمل الضاحک علی الانسان بالامکان فیلزم الانقلاب من الامکان الی الضرورة وهذا باطل وانما لایدل العرضی علی النسبة لان النسبة تجیئ بین الوصف والموصوف واذا انتفی الموصوف انتفت النسبة فبقی فی العرضی الوصف وحده وهو متحد مع العرض

الدرس المائة والخامس والثلاثون

قوله هذا هو الحق :

ای کون المشتق عبارة عن الصفة وحده هو الحق فالجزء الواحد من قول ابی الحسن الکاشی حق واما قوله بالاتحاد بین العرض والمحل وبین العرض والعرضی وکذا بین العرضی والمحل فباطل ودلیله



بالاتحاد بين العرض والمحل بقوله ان النسوة اربع والماء ذراع باطل لان الاربع والذراع من مقولة الكم والنسوة والماء جوهران فهذالحمل باطل لان ههنا يجيئ حمل المقولة على مقولة اخرى ولايحمل احد المقولتين على الاخرى للتباين بين المقولات فاستدلاله بهذين المثالين لايصح ودليله بالاتحاد بين العرضى والعرض بقوله ان العرضى لايدل على النسبة ولاعلى الموصوف العام ولاعلى الموصوف الخاص باطل ايضا لان العرض يدل على الموصوف العام وان قلت يلزم كون العرض العام ذاتيا فى مثل الناطق اذا دل على الماشى اذ يدخل الماشى حينئذ فى تعريف الانسان ومفهومه فيكون ذاتيا قلت لايدخل الماشى فى تعريف الانسان لان الماشى داخل فى مفهوم الناطق والناطق الذى هو جزء من الانسان مصداق الناطق لامفهومه فعلم ان الماشى لايدخل فى حقيقة الانسان حتى يصير ذاتيا وكذا يدل العرضى على الموصوف الخاص وان قلت يلزم الانقلاب من الامكان الى الضرورة فى مثل الانسان ضاحك اذا دل الضاحك على الانسان قلت لايلزم الانقلاب من الامكان الى الضرورة لان الانسان الذى ضمن الضاحك مقيد والانسان الموضوع مطلق وحمل المقيدعلى المطلق غير ضروري فان قيل ان حمل الضاحك على الانسان يقتضى ان يكون مبدأ الضاحك وهو الضحك قائم بالانسان الموضوع فعلى هذا يصير الموضوع مقيدا فهذا حمل المقيد على المقيد وهو ضرورى وواجب قلنا ان الضحك المبدأ فى جانب الموضوع قائم ومنضم والامر الانضمامى ليس بجزء وداخل فى الشيئ والذى فى جانب المحمول داخل فيه وجزء منه فالحاصل ان هذا حمل لايكون ضروريا بل ممكنا فعلم ان العرضى يدل على الموصوف الخاص ويدل على النسبة ايضا فقول ابى الحسن الكاشى بالاتحاد بين العرض والعرضى باطل لكن عند المصنف القول بان العرضى بسيط ودال على الصفة ومتحد مع العرض حق وهذا كان مذهب محقق الدوانى فانه قال بين العرض والعرضى اتحاد واما بين الغرض والمحل وكذا بين العرضى والمحل فمغايرة ذاتية

قوله ويؤيده ماقال ابن سينا وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها :

اى يؤيد الاتحاد بين العرض والعرضى ما قال ابن سينا وجود الأغراض فى انفسها هو وجودها لمحالها يعنى ان وجود العرض لاجل وجود محله فوجود العرض تابع لوجود محله فعلم ان بين العرض والمحل مغايرة وكذا بين العرضى والمحل مغايرة فهذا هو تاييد لمذهب المحقق الدوانى الذى قائل بالاتحاد بين العرض والعرضى فقط ويمكن ان يكون هذه العبارة تاييدا لمذهب ابى الحسن الكاشى لكن بعد حذف هو ولام محالها فيكون معناه وجود الاعراض فى انفسها وجود محالها فوجود الاعراض عين وجود المحال فهذا هو الاتحاد بين العرض والمحل ويثبت منه الاتحاد بين العرضى والمحل وكذا بين العرض والعرضى كما كان مذهب ابى الحسن الكاشى والى ههنا تمت المذاهب الثلاثة والرابع مذهب سيد سند وهو يقول ان بين هذه الثلاثة تغاير لااتحاد والعرضى عبارة عن الوصف مع النسبة بدون الموصوف لاعاما ولاخاصا فدليله على ان العرضى لايدل على الموصوف العام والخاص ماذكرناه فى مذهب ابى الحسن الكاشي ومعنى اسود عند سيد سند من له السواد لاذات من له السواد ويرد على مذهب سيد سند ان العرضى لما كان مركبا من الصفة والنسبة فالنسبة غير مستقلة والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل وغير المستقل لايكون مبتدأ مع ان العرضى قد يكون مبتدأ مثل المنطلق زيد والجواب عنه ما قال النحاة ان النسبة غير داخلة فى مفهوم العرضى بل يكون عارضا فلايكون العرضى غير مستقل بل يكون مستقلا او نقول فى الجواب على طبق قول المنطقيين ان النسبة على قسمين تفصيلية واجمالية فالنسبة في العرضى اجمالية والنسبة الاجمالية لاتلزم عدم الاستقلال وايضا يرد ههنا ان النسبة تقتضى الطرفين اى الصفة والموصوف وفي العرضى لايكون الموصوف قلنا ان النسبة فى العرضى اجمالية والنسبة الاجمالية لاتقتضى الطرفين والخامس مذهب ميرزاهد وهو يقول ان بين هذه الثلاثة تغاير ذاتى



لان العرضی عنده انتزاعی ومنشأ انتزاعه قیام المبدأ بالموصوف مثلا اذا قام السواد بزید ینتزع منه اسود فالفرق عنده بین العرض والعرضی هو ان العرضی انتزاعی والعرض قدیکون انضمامیا وقدیکون انتزاعیا وایضا العرض یکون منشأ لانتزاع العرضی والعرضی یکون انتزاعیا فقط وبسیطا ایضا وههنا قد تمت المذاهب الخمسة فی المشتق مع تحقیق عجیب من استاذنا ومولانا الحاج حبیب الرحمان المظهری النهرینی حفظه الله تعالی

الدرس المائة والسادس والثلاثون

قوله فالکلیات خمس والاول الجنس : ثلاثة من الذاتیات الجنس والنوع والفصل واثنان من العرضیات الخاصة والعرض العام وقدم المصنف بحث الذاتیات عن العرضیات لان الذاتی اصل ویترکب منه حقیقة الشیئ بخلاف العرضی وقدم الجنس من الذاتیات لانه عام بالنسبة الی النوع والفصل وتعریف الجنس (هو انه کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماهو) فقوله کلی جنس شامل لجمیع الکلیات وقوله علی کثیرین مختلفین بالحقائق فصل خرج به النوع والفصل والخاصة لان النوع والفصل مقولان علی متفقین بالحقائق والخاصة غیر مقول علی کثیرین وقوله فی جواب خرج به العرض العام لانه غیر مقول فی الجواب اصلا لان مایقع فی الجواب اما المقصود منه الاطلاع علی الذاتی واماالامتیاز عن ما عداه والعرض العام لیس بذاتی ولا ممیز عما عداه والجنس ذاتی غیر ممیز وکذالنوع والفصل ذاتی وممیز والخاصة ممیزة وان لم تکن ذاتیة وقوله ماهو یخرج به خاصة الجنس والفصول البعیدة

قوله فان کان جوابا عن الماهیة الخ غرضه من هذه العبارة تقسیم الجنس فالجنس ان کان جوابا عن الماهیة وجمیع المشارکات فهو قریب مثل الحیوان فانه کان جوابا عن الماهیة مثل الانسان وجمیع مشارکاته فاذاسئل الانسان والفرس والبقر ماهم فیجاب بانها حیوان وان لم یکن جوابا عن الماهیة وجمیع مشارکاته فبعید مثل الجسم النامی بالنسبة الی الانسان فانه کان جوابا عن الانسان وبعض مشارکاته لاجمیع مشارکاته مثلا اذا سئل عن الانسان والشجر بماهما یقع فی الجواب جسم نامی واذاسئل عن الانسان والفرس لایقع فی الجواب جسم نامی بل یقع الحیوان فالجسم النامی جنس بعید للانسان والجسم المطلق جنس ابعد للانسان فانه اذاسئل عن الانسان والمدربماهما یقع فی الجواب جسم مطلق واذاسئل عن الانسان والشجر او عن الانسان والفرس لایقع فی الجواب جسم مطلق والجوهر جنس ابعد الابعد للانسان فانه اذاسئل عن الانسان والعقل یقع فی الجواب جوهرولایقع الجوهر فی الجواب اذاسئل عن الانسان والمدر او عن الانسان والشجر او عن الانسان والفرس فالحیوان بعید من الانسان بمرتبة والجسم النامی بعید عنه بمرتبتین والجسم المطلق بعید عنه بمراتب ثلاثة والجوهر بعید عنه باربعة مراتب وهذه الاجناس الاربعة توجد للانسان واما الحیوان یوجد له ثلاثة اجناس قریب وبعید وابعد واما الجسم النامی فیوجد له الجنسان القریب والبعید واماالجسم المطلق یوجد له جنس واحد وهوالجوهر

قوله وههنا مباحث : غرضه بیان المباحث فی تعریف الجنس وفیه خمسة مباحث الاول فی بیان ماهو والثانی فی بیان مقول علی کثیرین والثالث فی بیان المقول وحده والرابع فی بیان لفظ کلی والخامس فی بیان مجموع التعریف

قوله الاول ان ماهو سوال عن تمام الماهیة المختصة الخ غرضه بیان مایقع فی الجواب عن السوال بماهو ومایقع فی جواب ماهو قدیکون جنسا وقد یکون نوعا وقدیکون حدا تاما فاذا سئل عن الشیئ بماهو لاندری ای شیئ من هذه الثلاثة یقع فی الجواب فبین المصنف ههنا قاعدة لیعرف ان مایقع فی الجواب اما الجنس او النوع او الحد التام وتشریحها هو ان ما یقع فی السوال عن ماهو لایخلواما یکون واحدا او



متعددا فان كان الاول فلايخلو من ان يكون جزئيا او كليا فان كان جزئيا يقع فى الجواب النوع مثلا زيد ماهو فيقال انه انسان وان كان كليا يقع فى الجواب الحد التام مثلا اذاسئل الانسان ماهو فيقال انه حيوان ناطق وان كان السوال بماهو عن متعدد فلاتخلو اما تكون متفقة الحقيقة او مختلفة الحقيقة فان كانت متفقة الحقيقة يقع فى الجواب النوع مثلا اذاسئل زيد وعمرو وبكر ماهم فيقال فى الجواب انسان وان كانت مختلفة الحقيقة يقع فى الجواب جنس مثلا اذاسئل الانسان والفرس والبقر ماهم يقال فى الجواب حيوان فالجنس يقع فى موضع واحد والنوع يقع فى موضعين والحد التام ايضا يقع فى موضع واحد

قوله ومن ههنا يقترح عدم امكان الجنسين : يعنى اذا كان الجنس تمام الماهية المشتركة بين الحقائق المختلفة يتضح عدم امكان الجنسين ثم يرد عليه ان للانسان اربعة اجناس قريب وبعيد وابعد وابعد الابعد فيمكن امكان الجنسين بل الاجناس فاجاب بقوله (فى مرتبة واحدة) يعنى ان عدم امكان الجنسين يكون فى مرتبة واحدة واما فى المرتبتين او مراتب كثيرة يمكن كثرة الاجناس ثم يرد عليه يمكن كثرة الاجناس ايضا مثلا الحيوان جنس للانسان والجسم النامى جنس للحيوان والجسم المطلق جنس للجسم النامى والجوهر جنس للجسم المطلق اجاب عنه المصنف (لماهية واحدة) يعني ان ما ذكرت كثرة الاجناس فى الماهيات الكثيرة والممنوع كثرة الاجناس فى ماهية واحدة والدليل على ان كثرة الاجناس ممنوع فى ماهية واحدة وفى مرتبة واحدة لان ذلك الجنس تمام مشترك والتمام المشترك هو ان لايكون جنسا مشتركا سواه فاذا كان الجنس المشترك للانسان حيوان لم يمكن ان يكون شيئا اخر ايضا

الدرس المائة والسابع والثلاثون

قوله الثاني وجود الجنس هو النوع ذهنا وخارجا الخ

غرضه من هذه العبارة بيان البحث الثانى فى تعريف الجنس والبحث الثانى يكون فى قوله مقول على كثيرين وقوله(وجود الجنس هو النوع الخ) الغرض منه دفع الاعتراض وهو ان الجنس واحد ويحمل على كثيرين مثلا الحيوان واحد ويحمل على الانسان والفرس والبقر وغيرها والحمل يقتضى الاتحاد فى الوجود فيكون الجنس متحدا مع الكثيرين واذا كان كذلك اما يكون الجنس كثيرا اويكون الكثيرون واحدا وهذا باطل فدفع المصنف ذلك الاعتراض بقوله المذكوريعنى ان الجنس على قسمين جنس فرضى وجنس واقعى والمراد من الجنس ههنا الجنس الواقعى وهو وجوده متحد مع الانواع ذهنا وخارجا ومحمول عليها فى الذهن والخارج فاذا كانت الانواع كثيرة يكون الجنس معها كثيرا فلايرد الاعتراض

قوله ومنشأ ذلك الخ غرضه من هذه العبارة دليل على ان الجنس نوع فى الخارج ذهنا وخارجا اى منشأ ذلك الاتحاد والعينية هو ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع لان الجنس مثل الحيوان يكون لابشرط الشيئ لاوجود له مع شيئ من الاشياء فهو مبهم ثم يمده الناطق الى نفسه وكذالصاهل الى نفسه وبانضمامه معه يحصل النوع ويوجد الجنس ايضا فان قيل ان الجنس عام بالماهية من النوع والعام بالماهية مقدم على الانواع اجاب عنه المصنف (وان كانت قبلية لابالزمان) يعنى ان الجنس وان كان مقدما فى الذات على الانواع لكن ليس له تحصل ووجود قبل النوع وههنا شيئان الاول هو ان وجود الجنس عين وجودالنوع ذهناوالثانى ان وجوده عين وجود النوع خارجا والدليل على الثانى ظاهرلانا نعلم بالحواس الظاهرة ان الحيوان ليس له وجودفى الخارج الا فى ضمن نوع من الانواع فعلم ان وجود الجنس متحد مع الانواع فى الخارج وامادليل على الاول ذكره المصنف بقوله (فان اللون مثلا اذا خطرناه الخ) اى اذا لاحظنا فى القلب تصور اللون لايقنع القلب به فان اللون ليس بمتقرر وواقع فى الخارج بل يطلب القلب فى معنى اللون زيادة بان يكون فى ضمن الحمرة او البياض اوالسواد ثم اذاوجد فى ضمن واحدمن هذه الانواع يسكن القلب ويتقررذلك اللون فى الواقع فكذلك الجنس مثل الحيوان اذا



تصور فی الذهن لایقنع القلب به حتی یحصل وجوده فی ضمن نوع من الانواع ثم یسکن القلب ویحصل وجود ذلک الجنس فعلم منه ان الجنس فی الذهن متحد مع النوع

قوله واما طبیعة النوع فلیس یطلب فیها تحصل معناها الخ الغرض منها دفع الاعتراض وهو ان النوع لیس له وجود بدون التشخص فلم قال المصنف النوع محصل والجنس مبهم فان النوع ایضا مبهم اجاب عنه المصنف بقوله (واما طبیعة الخ) حاصل الجواب ان احتیاج النوع الی التشخص لایکون فی تحصل معناه بل یکون لتحصل الاشارة واما احتیاج الجنس الی الفصل والنوع یکون فی تحصیل معناه

الدرس المائة والثامن والثلاثون

قوله والثالث مالفرق بین الجنس والمادة الخ غرض المصنف من هذه العبارة اعتراض الذی یورد علی تعریف الجنس ثم یجیب عنه فتقریر الاعتراض هو انکم قلتم الجنس مایکون مقولا علی کثیرین مثل الحیوان فانه مقول علی الانسان والبقر وغیرهما من الانواع وهذالجنس یقال له المادة ایضا فالحیوان یقال له الجنس والمادة کلاهما وکون الشیئ الواحد جنسا ومادة اجتماع المتنافیین لان الجنس من الاجزاء الذهنیة یقتضی ان یکون محمولا والمادة من الاجزاء الخارجیة وهی لاتحمل علی شیئ کما ان الجدار من الاجزاء الخارجیة للبیت ولایحمل علیه فانه لایقال البیت جدارفکون الشیئ الواحد محمولا وغیر محمول اجتماع المتنافیین وهو باطل وکذلک الاعتراض یردفی الجسم فانه ایضا یقال له الجنس والمادة فیلزم فیه اجتماع المتنافیین ومثل المصنف ایضا با الجسم هذا هوالاعتراض ولفظ ما فی قول المصنف ماالفرق نافیة ای لیس الفرق بین الجنس والمادة وقول المصنف (فنقول الجسم المأخوذ بشرط عدم الزیادة مادة الخ) جواب عن الاعتراض المذکوروحاصل الجواب ان الجسم الذی هو جنس للانسان له ثلاثة مراتب الاولی مرتبة بشرط لاشیئ ای بشرط عدم الفصل معه والثانیة مرتبة بشرط شیئ ای بشرط زیادة الفصل معه والثالثة مرتبة لابشرط الشیئ ای لابشرط زیادة الفصل ولابشرط عدم زیادة الفصل فالجسم فی المرتبة الاولی یقال له المادة وفی المرتبة الثانیة یقال له النوع وفی المرتبة الثالثة یقال له الجنس وفی هذه المرتبة یحمل علی الانواع من الانسان وغیره فالحمل وعدم الحمل اجتمع فی الجسم وکذا فی الحیوان بجهتین لابجهة واحدة والممنوع اجتماع المتنافیین بجهة واحدة لابجهتین فلایرد الاعتراض

قوله بل کیف کان ولو مع الف معنی مقوم الخ غرضه منها دفع الاعتراض وهو ان قول المصنف الجسم فی مرتبة لابشرط الشیئ جنس موجب لارتفاع النقیضین لان معنی قوله لابشرط شیئ لابشرط الفصل ولابشرط عدم الفصل ارتفاع النقیضین وهو باطل اجاب عنه المصنف بقوله بل کیف کان الخ یعنی ان الممنوع ارتفاع النقیضین فی الواقع واما فی اللحاظ فلیس بممنوع وباطل وفی الجنس ارتفاع النقیضین فی الحاظ لافی الواقع بل فی الواقع یمکن ان یکون الفصل مع الف معنی مقوم

قوله فهو مجهول الخ یرد علیه ان القول بمجهولیة الجسم باطل لانا قد عرفنا الجنس سابقا بانه کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماهوفما معنی لمجهولیته اجاب عنه المصنف بقوله لایدری انه علی ای صورة یعنی ان قولنا بمجهولیة الجنس لیس باعتبار المفهوم والحقیقة بل باعتبار انه مبهم لایدری انه علی ای صورة یتحقق فی صورة الافلاک او فی صورة العناصروقوله محمول عطف علی قوله مجهول یعنی ان الجنس یحمل علی کل نوع مرکب من صورة ومادة واحدة کانت او کثیرة

قوله وهذا عام فیما ذاته مرکب وماذاته بسیط الخ غرضه من هذه العبارة دفع الاعتراض وهو ان البعض من الاشیاء مرکب فی الذهن وبسیط فی الخارج یعنی فی الذهن یوجد له الجنس والفصل واما فی الخارج لایوجد له المادة والصورة والبعض من الاشیاء مرکب فی الخارج وبسیط فی الذهن ای یکون له المادة



والصورة فی الخارج لکن فی الذهن بسیط لایوجد له الجنس فقولکم بالاتحاد الذاتی بین الجنس والمادة باطل لان ما یکون مرکبا فی الذهن وبسیطا فی الخارج یکون مبهما واذا وجد له المادة والصورة یکون متعینا لان المادة تقتضی التعین ومایکون مرکبا فی الخارج وبسیطا فی الذهن یکون متعینا واذا وجد له الجنس والفصل یکون مبهما فالاتحاد الذاتی بین الجنس والمادة باطل اجاب عنه المصنف بقوله وهذا عام الخ یعنی ان قولنا بکون الجنس والمادة متحدین ذاتا والفرق اعتباری عام فی کل ما یکون مرکبا وبسیطا ذهنا او خارجا لکن فی المرکب الخارجی تحصیل معنی الجنس عسیرفانه ابهام المتعین وفی البسیط الخارجی تحصیل معنی المادة متعسرلکونه تعین المبهم وخلاصة الجواب هو ان فی المرکب الخاجی والبسیط الذهنی یمکن تحصیل الجنس باعتبار اللحاظ بان لوحظ ذلک الشیئ فی مرتبة لابشرط الشیئ وفی البسیط الخارجی والمرکب الذهنی یمکن تحصیل معنی المادة باعتبار اللحاظ بان لوحظ ذلک الشیئ فی مرتبة بشرط لاشیئ

قوله وهذا هو الفرق بین الفصل والصورة : یعنی ان الفصل والصورة مثل الجنس والمادة فالناطق اذا اخذ فی مرتبة بشرط لاشیئ ای بشرط عدم زیادة الجنس معه یکون صورة واذا اخذ فی مرتبة بشرط شیئ ای بشرط زیادة الجنس معه یکون نوعا واذااخذ فی مرتبة لا بشرط شیئ ای لابشرط زیادة الجنس ولابشرط عدم زیادة الجنس یکون فصلا فیهما اتحاد ذاتی وتغایر اعتباری وکذا یرد الاعتراض علیهما کما انه یرد علی الجنس والمادة وجوابه مثل جوابهما

الدرس المائة و التاسع والثلاثون

قوله ومن ههنا تسمعهم یقولون الخ غرضه من هذه العبارة تایید للقول السابق بقول الحکماء ای لکون الفرق بین الجنس وکذا بین الفصل والصورة بالاعتبارتسمع من الحکماء انهم یقولون الجنس مأخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة فان قیل لم لم یعکسواالامربان اخذو المادة من الجنس والصورة من الفصل اجیب عنه ان مثل الحیوان والناطق یوجدان فی ضمن الانسان الذی هو محدود ویوجدان فی الخارج ویکونان حداله فهما باعتبار الاول جنس وفصل وباعتبار الثانی مادة وصورة والاخذ یتصور فی جانب المحدود من الحدای یؤخذ المحدود من الحد لاان یوخذ الحد من المحدود فلذا قال الحکماء ماقالوا ویردفی بعض کتب المنطق ههنا اعتراض وهو ان الحیوان والناطق لما کانا جزئین خارجین فلا یحملان علی الانسان لان الاجزاء الخارجیة لاتحمل والجواب هو ان حملهما مجموعا یکون ممنوعا اذا اخذ بشرط لا واما انفرادا اذا اخذ کل واحد منهما فی مرتبة لابشرط شیئ فیحملان

ثم اعلم ان ههنا قاعدة لابد من ذکرها وهوان المادة والصورة کلواحد منهما علی قسمین مادة وصورة تشبیهیتان ومادة وصورة حقیقیتان والحقیقیتان ما یقال لهما فی الحکمة هیولی وصورة ویترکب منهما الجسم وما ذکرنا ههنا ان المادة والصورة متحدان مع الجنس والفصل المراد منهما المادة والصورة التشبیهیتان ویقال لهما التشبیهیتان لانهما مشابهتان مع المادة والصورة الحقیقیتین فی عدم الحمل وکونهما من الاجزاء الخارجیة وکونهما متعینین فاطلاق الاجزاء الخارجیة علیهما مجازا وعلم من ههنا ان کل ما له اجزاء ذهنیة له اجزاء خارجیة وکذا بالعکس فیرد ان البعض من الاشیاء یکون له الاجزاءالذهنیة ولایکون له الاجزاء الخارجیة کالنقطة فانها فی الخارج بسیطة مع ان لها جنسا وفصلا والجنس والفصل لهما تلازم بالمادة والصورة فیکون للنقطة مادة وصورة ایضا فالقول بانها بسیطة فی الخارج باطل والجواب هو ان المراد من المادة والصورة التان لهما تلازم مع الجنس والفصل التشبیهیتین لاالحقیقیتین فالنقطة بسیطة ای لیس لها اجزاء خارجیة حقیقیة واما التشبیهیة فتوجد لها



قوله والرابع ان الكلى جنس الخمسة الخ هذا شروع فى البحث الرابع وهو فى لفظ الكلى وغرض المصنف اعتراض وجواب فى لفظ الكلى وتقرير الاعتراض ان الكلى عام من الجنس وخاص منه فيلزم اجتماع المتنافيين فيه وهو باطل اما كونه عاما من الجنس فلانه وقع جنسا للكليات الخمسة والبعض من الخمسة الجنس فوقع الكلى جنسا للجنس وجنس الشيئ اعم منه فالكلى اعم من الجنس واما كونه اخص منه فلان الجنس كما يصدق على الانسان والفرس والجوهر والعرض والجسم كذلك يصدق على الكلى فالكلى فرد من الجنس وفرد الشيئ اخص منه و قوله (وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلى باعتبارالعرض الخ) جواب من ذلك الاعتراض حاصله ان كون الشيئ عاما وخاصا بالنسبة الى شيئ واحد باطل اذا كان بجهة واحدة واما اذاكان بجهتين يجوزوهھنا من هذالقبيل فان كون الكلى عاما من الجنس باعتبار الذات لكون الكلى ذاتيا للجنس وكون الكلى خاصا منه باعتبار العرض لان الجنس خارج من الكلى وعارض له اى مفهوم الجنس غيرداخل فى تعريف الكلى

فان قلت كون الشيئ الواحد عاما وخاصا بالنسبة الى شيئ واحد باق وهو باطل اجاب عنه المصنف بقوله (واعتبار الذات غير اعتبار العرض) يعنى اذا بقى كون الشيئ الواحد عاما وخاصا بالنسبة الى شيئ واحد باعتبارين مختلفين لاباس به فان قلت ان الاعتبارين وان تغايرا لكن لايكون مفيدا اذالاحكام المختلفة كالعموم والخصوص انما يترتب على التفاوت الذاتى لاالاعتبارى اجاب عنه بقوله (وبتفاوت الاعتبارات يتفاوة الاحكام) كما انك من حيث تصلى لايجوز لك الحركة من مكان الى مكان ومن حيث انك تطوف وجب عليك الحركة وراء البيت

الدرس المائة والاربعون

قوله ومن ههنا تبين جواب ماقيل ان الكلى فرد من نفسه الخ

اى تبين من الجواب السابق جواب سوال آخر وهو انه قيل الكلى فرد من نفسه لان الكلى يعرض للانسان والحيوان والجسم والجوهر فكذلك يعرض لنفس الكلى ايضا فعلم ان الكلى فرد من نفسه وفرد الشيئ غير منه كما ان زيدا فرد من الانسان وغير داخل فى مفهومه واذا كان الكلى خارجا من الكلى لزم سلب الكلى عن نفسه وسلب الشيئ عن نفسه محال ويظهر جوابه من التحقيق السابق بان غيرية الشيئ عن نفسه محال باعتبار الذات واما باعتبارعروض انه فرد منه يجوز غيرية الشيئ عن نفسه وهھنا غيرية الكلى عن نفسه باعتبار انه فرد منه لاباعتبار الذات

قوله نعم يلزم ان يكون حقيقة الشيئ عينا له وخارجا عنه الخ هذا جواب عن الاعتراض وهوانه يلزم كون الشيئ بالنسبة الى نفسه عينا له وخارجا عنه وهو باطل اجاب عنه المصنف بان ذلك يلزم لكن باعتبارين عينيته باعتبار الذات وغيريته باعتبار العرض فلامحذور فيه

قوله ومن ثم قيل لولاالاعتبارات لبطلت الحكمة : لان الحكمة يبحث فيها عن احكام الموجودات وهى تنقسم الى قسمين عملية ونظرية لان الموجود لايخلو اما يكون وجوده فى قوتنا واختيارنا اولا الاول هى الحكمة العملية والثانى هى الحكمة النظرية ثم الحكمة النظرية لاتخلو اما تقتضى المادة فى الذهن والخارج وهى الطبعيات اولافى الذهن ولا فى المادة وهى الالهيات او فى الخارج فقط دون الذهن وهى الرياضيات والحكمة العملية ان كان المقصود فيها العلم باصلاح فرد واحد فهو التهذيب الاخلاق وان كان المقصود العلم باصلاح افراد بيت واحد فهو تدبير المنزل وان كان المقصود العلم باصلاح جميع الموطن فهو سياسة مدنية فوجد فى الحكمة اقساما كثيرة باعتبارات شتى فكذلك الكلى عين مع نفسه باعتبار الذات وغير منه باعتبار العرض والفردية



قوله والخامس قيل ان كان موجودا فهو مشخص الخ

لما غرغ المصنف من البحث الرابع شرع فى الخامس وهذالبحث باعتبار جميع تعريف الجنس وغرض المصنف ههنا ذكر الاعتراض والجواب امالاعتراض فهو ان الجنس لايخلو اما ان يكون موجودا اومعدوما اويكون موجودا ومعدوما اولاموجودا ولامعدوما فالشقوق الاربعة باطلة اماالرابع للزوم ارتفاع النقيضين واماالثالث للزوم اجتماع النقيضين واما بطلان الشق الاول والثانى ذكرهما المصنف فى المتن وهو ان الجنس ان كان موجودا يكون متشخصا لان كل موجود متشخص ولما كان متشخصا لايجوز حمله على كثيرين مع انه يحمل على كثيرين وان كان معدوما لايكون مقوما وذاتيا للجزئيات مع انه ذاتى فى الجزئيات اجاب المصنف عن هذالاعتراض بقوله (وحله ان كل موجودالخ) حاصل الجواب ان الجنس موجود ان قلت انه متشخص قلت سلمنا ذلك وان قلت انه لايكون مقولا على كثيرين قلت لانسلم ذلك لانه يكون مقولا على كثيرين وانما لايصح حمل المتشخص على كثيرين اذا كان التشخص ذاتيا له واما اذاكان التشخص عارضيا فيه يصح حمله على كثيرين والتشخص فى الجنس من هذالقبيل فيصح حمله على كثيرين ويكون مقسما للاقسام ومشتركا بين الانواع

قوله ودخول التشخص فى كل موجود ممنوع : الغرض منها دفع الاعتراض وهو ان التشخص يمكن ان يكون داخلا فى جميع الموجودات والبعض منها الجنس فلايصح حمله على كثيرين اجاب عنه ان دخول التشخص فى كل موجود ممنوع ففى الجنس ايضا ممنوع ويرد ههنا اعتراض وهو ان التشخص فى الكليات عارضى واما فى الجزئيات فلا يخلواما يكون معتبرا فيها عروضا او دخولا ان كان معتبرا فيها عروضا فلايحصل الفرق بين الكليات والجزئيات وان كان معتبرا دخولا فاما يكون جزئا ذهنا او خارجا ان كان الاول فلايصح لان الاجزاء الذهنية تحمل احدهما على الاخر وههنا لايصح الحمل مثلا زيد يقال فى تعريفه حيوان ناطق مع هذالتشخص والتشخص لايحمل على الحيوان او الناطق وان كان جزئا خارجيا لايحمل التشخص على جزئى لان الاجزاء الخارجية لاتحمل والجواب ان التشخص داخل فى الجزئيات لكن فى مفهومها واما المصداق اختلفو فيه انه داخل فيه او عارض

الدرس المائة والحادى والاربعون

الثانى النوع وهو المقول على المتفقة الحقيقة فى جواب ماهو : قوله

لما فرغ من الجنس شرع فى النوع وهو القسم الثانى من الكليات الخمسة وتعريفه ماذكر فى المتن فقوله مقول جنس شامل لجميع الكليات وقوله على المتفقة الحقيقة فصل يخرج به الجنس والفصول البعيدة لان الجنس يحمل على المختلفة الحقيقة وقوله فى جواب يخرج به العرض العام فانه لايقع فى الجواب وقوله ماهو خرج به الفصول القريبة والخاصة لانهما يقعان فى جواب اى شيئ

قوله كل حقيقة بانسبة الى حصصها نوع : الغرض منها بيان القاعدة فى النوع والغرض الثانى منها دفع الاعتراض وهو انه لانسلم ان الكليات خمس بل الكلى قسم واحد وهو النوع فان جميع الكليات بالنسبة الى الافراد الحصصية نوع لان الحصة عبارة عن تقييد الكلى بقيد القيد خارج عن العنوان والمعنون والتقييد خارج عن المعنون وداخل فى العنوان كالحيوان والانسان والناطق والضاحك والماشى فان كلا من هذه الخمسة انواع بالنسبة الى الافراد الحصصية مثلا حيوانية انسان وحيوانية فرس وحيوانية بقر اذا اخرج القيد من هذه الثلاثة والتقييد ايضا اخرج من المعنون بقى حيوانية فقط وهو نوع بالنسبة الى افراده وكذا فى البواقى من الانسان والناطق والضاحك والماشى اجاب عنه المصنف بان كل حقيقة بانسبة الى افرادها الحصصية نوع حاصل الدفع ان تقسيم الكلى الى الكليات الخمسة ليس بالنظر الى الافراد الحصصية بل بالنظر الى الافراد النوعية والشخصية فلايرد الاعتراض



قوله وقديقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ماهو: غرضه منها دفع الاعتراض وهو ان البعض من الاشياء يقال لها النوع مع ان التعريف المذكور لا يصدق عليها مثل الحيوان والجسم النامى والجسم المطلق يقال لها الانواع مع انها غير مقول على كثيرين متفقين بل مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق اجاب عنه بقوله وقديقال الخ يعنى ان النوع على قسمين حقيقى واضافى اما النوع الحقيقى هو ما ذكره المصنف سابقا والنوع الاضافى هى الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ماهو مثل الحيوان يصدق عليه وعلى الشجر الجسم النامى فالحيوان نوع اضافى وكذالجسم يصدق عليها وعلى المدر الجسم المطلق فالجسم النامى نوع اضافى وكذالجسم المطلق يصدق عليها وعلى العقل الجوهرفى جواب ماهو فالجسم المطلق نوع اضافى فهذه الثلاثة انواع اضافية لاحقيقية فلايرد

قوله قولا اوليا : الغرض منها ايضادفع الاعتراض وهو ان زيدا وفرسا يصدق عليهما الحيوان وكذالانسان الرومى والحمار يصدق عليهما الحيوان فعلم ان زيدا والانسان الرومى من الانواع الاضافية لصدق التعريف عليهما مع ان زيد من الاشخاص والانسان الرومى من الاصناف اجاب عنه بقوله قولا اوليا اى النوع الاضافى مايصدق عليه وعلى غيره الجنس فى جاب ماهو صدقا اوليا واما زيد وانسان الرومى يصدق عليهما الحيوان صدقا ثانويا بواسطة الانسان فلايرد عليهما الاعتراض

قوله والاول الحقيقى والثانى الاضافى : يعنى ان القسم الاول من النوعين يقال له النوع الحقيقى لان نوعيته بالنسبة الى الحقيقة والماهية والثانى يقال له النوع الاضافى لان نوعيته بالنسبة الى الغيرمثلا نوعية الحيوان يكون بالنسبة الى الجسم النامى

قوله وبينهما عموم من وجه وقيل مطلقا : الغرض منها بيان النسبة بين النوع الاضافى والحقيقى فقيل بينهما عموم من وجه مادة الاجتماع مثل الانسان ومادة الافتراق من جانب النوع الاضافى مثل الحيوان والجسم النامى ومادة الافتراق من جانب النوع الحقيقى النقطة فانها نوع حقيقى لااضافى اذ لو كانت النقطة نوعا اضافيا يحمل عليها الجنس وما يصدق عليها الجنس فله فصل فيوجد لها الحد فيكون مركبا مع انها بسيطة وقيل بينهما عموم مطلقا فان كل ما يكون نوعا حقيقيا يكون اضافيا بخلاف العكس فان البعض من الانواع نوع اضافى لاحقيقى مثل الحيوان فان قلت النقطة نوع حقيقى لااضافى قلت النقطة ايضا نوع اضافى فانها يصدق عليها وعلى العلم الكيف فى جواب ماهو فهو نوع اضافى فان قلت على هذا تكون النقطة مركبة لابسيطة لوجود الجنس قلت ان النقطة بسيطة بمعنى ليس لها الاجزاء الخارجية والجنس مع الفصل من الاجزاء الذهنية ان قلت ان ما يكون له الاجزاء الذهنية يكون له الاجزاء الخارجية ايضا فيكون مركبة قلت نحن ننفى من النقطة الاجزاء الخارجية الحقيقية واما ما يوجد مع الاجزاء الذهنية فهى الاجزاء الخارجية التشبيهية فلا يرد الاعتراض

الدرس المائة والثانى والاربعون

قوله وهو كالجنس اما مفرد واما مرتب الخ

غرضه من هذه العبارة تقسيم النوع والجنس فالنوع على قسمين مفرد ومرتب اما المفرد ما لايكون داخلا فى سلسلة الانواع مثل العقل فانها لاتكون داخلا فى سلسلة الانواع لاتحته نوع ولافوقه نوع فان تحته الاشخاص من العقول العشرة وفوقه الجوهر وهو الجنس والنوع المرتب ما يكون داخلا فى سلسلة الانواع وهوعلى ثلاثة اقسام سافل وهو ما يكون فوقه نوع ولايكون تحته نوع مثل الانسان فان تحته الاصناف والاشخاص وفوقه الحيوان وهو نوع وعال وهو ما يكون تحته نوع وفوقه جنس مثل الجسم المطلق فان فوقه الجوهروهو الجنس وتحته الجسم النامى وهو النوع ومتوسط وهو ما يكون تحته نوع



وكذا فوقه مثل الحيوان والجسم النامی تحتهما الانسان وهو نوع وفوقهما الجسم المطلق وهو ایضا نوع والجنس ایضا علی قسمین مفرد ومرتب فالمفرد مالایکون داخلا فی سلسلة الاجناس مثل العقل عند البعض فان فوقه العرض العام وهو الجوهروتحته الانواع وهی العقول العشرة والجنس المرتب ما یکون داخلا فی سلسلة الاجناس هو علی ثلاثة اقسام جنس سافل وهو ما یکون تحته النوع وفوقه الجنس مثل الحیوان تحته الانسان وهو نوع وفوقه الجسم النامی وهو جنس وجنس عال وهو ما یکون تحته جنس وفوقه لیس بشیئ لاجنس ولانوع مثل الجوهرفوقه لیس بشیئ وتحته الاجناس وجنس متوسط وهو ما یکون فوقه جنس وکذا تحته مثل الجسم النامی والجسم المطلق تحتهما الحیوان وفوقهما الجوهر وهو ایضا جنس ویرد ههنا اعتراض وهو ان النوع علی قسمین وکذالجنس فمالوجه انهم یبحثون عن النوع والجنس المرتبین ولایبحثون عن النوع والجنس المفردین والجواب هو انهم یبحثون عن النوع والجنس الذین لهما وجود واقعی والوجود الواقعی-للنوع والجنس المرتبین واما المفردان لیس لهما وجود واقعی ولهذا یمثلان کلاهما بالعقل

قوله ولان الجنسیة باعتبار العموم والنوعیة باعتبار الخصوص : الغرض منها دفع الاعتراض وهو ان النوع السافل یقال له نوع الانواع والجنس العالی یقال له جنس الاجناس فلم لم یکن الجنس السافل جنس الاجناس او لم یکن النوع العالی نوع الانواع اجاب عنه ان الجنسیة باعتبار العموم والنوعیة باعتبار الخصوص یعنی ان جنس الاجناس یکون ماهو عام فیها لتحقق کمال الجنسیة فیه والعام فی الاجناس هو الجنس العالی والنوعیة باعتبار الخصوص یعنی ان نوع الانواع یکون ماهو خاص فیها لتحقق صفة النوعیة فیه والخاص فی الانواع النوع السافل

قوله الثالث الفصل وهو المقول فی جواب ای شیئ هو فی جوهره : لما فرغ المصنف عن القسم الثانی من الکلیات الخمسة شرع فی القسم الثالث وهو الفصل قدم الفصل علی الخاصة والعرض العام لانه من الذاتیات وهما من العرضیات والذاتی مقدم علی العرضی ففی تعریف الفصل لفظ القول جنس شامل لجمیع الکلیات وقوله فی جواب فصل یخرج به العرض العام فانه لایقع فی الجواب کما ذکرنا وقوله ای شیئ یخرج به الجنس والنوع لانهما یقعان فی جواب ماهووقوله فی جوهره یخرج به الخاصة لانها تقع فی جواب ای شیئ هو فی عرضه

قوله وما لاجنس له کالوجود لافصل له :غرضه من هذه العبارة بیان القاعدة وهوظاهر فههنا امران الاول ان کل شیئ لاجنس له لافصل له والثانی ان الوجود لاجنس له ولافصل له ودلیل الامر الثانی هو ان الفصل یکون لرفع الابهام واذا لم یکن الجنس لایکون الابهام لان الجنس مبهم والفصل رافع لابهامه ودلیل الامر الثانی هو ان الوجود لایخلو اما الجنس والفصل لایکونان له موجودین ولامعدومین او موجودین ومعدومین او موجودین فقط او معدومین فقط امالاول فباطل لارتفاع النقیضین واماالثانی ایضا باطل لاجتماع النقیضین والشق الثالث ایضا باطل للزوم الدورلانه لو کان للوجود جنس وفصل لابد ان یکونا موجودین قبله فلزم تقدم الشیئ عن نفسه وهو دوروالدور باطل للزوم التسلسل کما قال المصنف فان الدور مستلزم للتسلسل وایضا یلزم عروض الکل للاجزاء وهو باطل فتعین الشق الرابع وهو ان الوجود لاجنس له ولافصل له

قوله فان میزه عن مشارکات الجنس القریب فهو قریب الخ غرضه منها تقسیم الفصل وهو علی اربعة اقسام لانه ان میزالشیئ عن المشارکات الجنس القریب فهو الفصل القریب مثل الناطق للانسان فانه یمیز الانسان عن الفرس والحمار والبقرای عن جمیع مشارکات الحیوان فهو الفصل القریب وان میز الشیئ عن مشارکات جنس البعید فهو الفصل البعید مثل الحساس فانه یمیز الانسان عن مشارکات الجسم النامی وان میزه عن مشارکات جنس الابعد فهو فصل ابعد مثل النامی فانه یمیز الانسان عن مشارکات الجسم



المطلق وان ميزه عن مشاركات جنس ابعد الابعد فهوالفصل الابعد الابعد مثل الجسم المطلق فانه يميز الانسان من مشاركات الجوهرومشارک الانسان فی الجوهرهو العقل فالفصول اربعة مثل الاجناس

الدرس المائة والثالث والاربعون

قوله وله نسبة الى النوع الخ غرضه من هذه العبارة دفع الاعتراض وهو ان الناطق يقال له المقوم وكذا يقال له المقسم فلزم ان يكون الشيئ الواحد مقوما ومقسما وهو باطل لان المقوم ذاتی والمقسم عرضی والمقوم اما عام او مساو والمقسم لابد ان يكون خاصا فالجمع بينهما فی الشيئ الواحد باطل اجاب عنه المصنف بقوله وله نسبة الى النوع الخ وحاصل الجواب ان كون الشيئ الواحد مقوما ومقسما باطل بالنظر الى شيئ واحد واما بالنظر الى الشيئين فغير باطل والناطق مقوم ومقسم بالنظر الى الشيئين لابالنظر الى شيئ واحد فان له نسبة الى النوع بالجزئية فيكون له مقوما وداخلا فی ماهيته وله نسبة الى الجنس بالتقسيم يعنی انه يقسم الجنس الى قسمين فيكون بالنسبة اليه مقسما فالناطق بالنسبة الى الحيوان مقسم وبالنسبة الى الانسان مقوم فلايرد

قوله وكل مقوم للعالی مقوم للسافل ولاعكس: يعنی ان كل ما هو جزء للعالی يكون جزئا للسافل لكون العالی بنفسه جزء للسافل فجزئه جزء له بطريق الاولی لان جزء الجزء جزء فالحساس جزء للحيوان فيكون جزئا للانسان والنامی يكون جزئا للجسم النامی فيكون جزئا للانسان وقابل الابعاد يكون جزئا للجسم المطلق فكذا للانسان بخلاف العكس يعنی ان كل ما هو مقوم للسافل لايكون مقوما للعالی مثل الناطق فانه مقوم للانسان ولايكون مقوما للحيوان والجسم النامی لان الانسان بنفسه ليس جزئا للحيوان فالناطق لايكون بطريق الاولی وفی الاجناس ان كل ماهو مقسم للسافل يكون مقسما للعالی لان تقسيم القسم تقسيم المقسم بخلاف العكس مثل الناطق فانه مقسم للحيوان فيكون مقسما للجسم النامی والجسم المطلق والجوهر كلها وما هو مقسم للعالی لايكون مقسما للسافل فان النامی مقسم للجسم ولايكون مقسما للانسان وكذا قابل الابعاد مقسم للجوهر ولايكون مقسما للحيوان

قوله قال الحكماء الجنس امر مبهم لايتحصل الا بالفصل فهو علة له :

غرض المصنف من هذه العبارة بيان المقدمة للتفريعات الخمسة الاتية وحاصل المقدمة ان الحكماء قالوا الجنس فی مرتبة لابشرط شيئ امرمبهم لايتحصل الا بالفصل مثل الحيوان فانه امر مبهم ليس له وجود وتحصل الا بالناطق او الصاهل وغيرهما من الفصول فيكون الفصل علة والجنس معلولا ثم ذكر المصنف التفريعات الخمسة بقوله (فلايكون فصل الجنس جنسا للفصل) هذا اول التفريعات يعنی ان ما يكون فصل الجنس لايكون جنسا للفصل باعتبار نوعين ای لايجوز ان يكون لماهية واحدة جزآن احدهما جنس لها والاخر فصل لها يميزها عن الانواع ثم ينعكس الامرفيكون هذالفصل جنسا لها وذلک الجنس فصلا لها اذ على هذا يلزم ان يكون الشيئ الواحد علة ومعلولا جنسا وفصلا بالنظرالى شيئ واحد وهو باطل للزوم الدورمثلا نفرض تعريف الانسان انه حيوان مستقيم القامة فالحيوان جنس له يشمل للفرس والبقر والحمار وغيرها ومستقيم القامة فصل يميز الانسان عن مشاركات الحيوان فيكون مستقيم القامة علة والحيوان معلولا ثم نفرض مستقيم القامة جنسا مشتركا بين الانسان والشجروالحيوان فصل له يميز الانسان عن الاشجارفصارالحيوان علة ومستقيم القامة معلولا وهذا باطل للزوم كون الشيئ الواحد علة ومعلولابالنسبة الى شيئ واحد والتفريع الثانی (ولايكون لشيئ واحد فصلان قريبان) مثل الناطق فانه فصل للانسان ولايجوزان يكون للانسان فصلا آخرمثل الضاحک لان الفصل علة لوجود النوع فلو كان له فصلان يلزم توارد العلتين على معلول واحد وهو باطل والتفريع الثالث (ولايقوم الا نوعا واحدا) يعنی ان الفصل لايجوزان يحصل به نوعان او انواع كثيرة لان الفصل مثل الناطق لوكان علة للنوعان



او انواع كثيرة يكون مشتركا بينها لابد ان يكون له فصل ليميزه عن المشاركات فلزم كون الفصل جنسا ومعلولا وهو باطل لماذكرنا انه يلزم ان شيئا واحدا علة ومعلولا جنسا وفصلا وايضايلزم صدور الكثير عن الواحد لان النوع يصدرعن الفصل فلو كان الفصل علة للانواع يصدر الكثير عن الواحد وهو باطل والتفريع الرابع (ولايقارن الا جنسا واحدا فى مرتبة واحدة) اى ان الفصل يرفع الابهام عن جنس واحد لاجنسين او اجناس كثيرة لانه يلزم صدور الكثير عن الوحد فان الجلس تحصله يكون بالفصل فلوحصل به الجنسان او الاجناس الكثيرة لزم صدور الكثير عن الواحد وهذا باطل عندهم انقلت الناطق فصل للاجناس الكثيرة من الحيوان والجسم النامى والجسم المطلق فقولكم بان الفصل يقارن مع جنس واحد باطل اجاب عنه المصنف بقوله فى مرتبة واحدة يعنى ان الفصل لايقارن مع اجناس كثيرة فى مرتبة واحدة ومانكرت فهو فى مرتبتين او مراتب فلايرد الاعتراض والتفريع الخامس (وفصل الجوهر جوهر) مثلا الانسان يكون جوهرا ففصله ايضا جوهروهو الناطق فلايجوز ان يكون فصل الجوهر عرضا اذلو كان عرضا فالعرضى لابد ان يقوم بالمحل ومحله مثلا ذلك الجوهرفلزم كون الفصل الواحدمحتاجا ومحتاجا اليه لان الجنس يكون محتاجا اليه فى تحصله وهو محتاج الى الجنس فى قيامه وما هذا الا دوروهو باطل (خلافا للاشراقية) فانهم يقولون يجوز ان يكون فصل الجوهر عرضا ولهم دليلان الاول نقلى والثانى عقلى اما الدليل النقلى فهو ان شيخ الاشراق قال الجسم مركب من الهيولى والجسم التعليمى فالهيولى جوهر واما الجسم التعليمى فهو عرض لانه كم سار فى الاجسام فالجسم مركب الجوهر والعرض فعلم ان فصل الجوهرجاز ان يكون عرضا والدليل العقلى هو ان السرير مثلا مركب من الهيئة السريرية وقطعات الخشبية والهيئة السريرية عرض والقطعات الخشبية من الجواهرفلزم تركب الشيئ من الجوهر والعرض وفصل الجوهرعرض ايضا لكن قول الاشراقين باطل اما بطلان الدليل النقلى لهم فهو ان الجسم مركب من الهيولى والصورة الجسمية لا الجسم التعليمى فالهيولى مع الصورة الجسمية كلاهما جوهران واما بطلان الدليل العقلى فهو ان السرير مركب من القطعات الخشبية ولها اعتباران الاول من حيث عروضها للهيئة السريرية والثانى بدون العروض لها فهى باعتبار الاول فصل وباعتبار الثانى جنس فلا تكون الهيئة السريرية فصلا فثبت قول الجمهور

الدرس المائة والرابع والاربعون

قوله وههنا شک من وجهين الخ غرضه من هذه العبارة نقل اعتراضين على الفصل اما الاعتراض الاول نقله من من الهيات الشفاء والثانى ذكره المصف من نفسه وحاصل الاعتراض الاول هو ان الفصل من المعانى والمفهومات ويحمل على النوع مثلا الناطق مفهوم يحمل على النوع وهو الانسان ويحمل على الانسان اشياء اخرى من الحيوان والجسم والجوهرفذلک الناطق لايخلو اما يكون اعم المحمولات او اخصها والاول باطل لان الفصل يميزانواع تلک الاجناس من مشاركاتها مثلا الناطق يميزنوع الحيوان وهو الانسان عن مشاركات الحيوانية فلوكان الناطق اعم من الحيوان كيف يكون مميزا لنوعه وهو الانسان لان المميزاخص فثبت ان الفصل يكون تحت المحمولات فيصدق الحيوان مثلا على الناطق والفرس والبقرفلابد للناطق من فصل ليميزه عن مشاركات الحيوانية ونفرض ذلک الفصل مثلا الضاحک ثم الضاحک ايضا اخص من محمولات الناطق ويصدق الحيوان على الضاحک والفرس والبقرفلابد للضاحک من فصل اخروهكذا يلزم التسلسل وهو باطل بالبراهين اجاب عنه المصنف اولا بقوله(وحله لانسلم انفصال كل مفهوم بالفصل وانما يجب لو كان ذلک العام مقوما له) وحاصل الجواب لانسلم ان كل مفهوم يكون انفصاله بالفصل بل يكون الانفصال بالفصل اذا كان ذلک العام مقوما له اى داخل فى ماهيته فالحيوان مثلا مقوم لماهية الانسان مشترک بين الانسان والفرس والبقر وغيرها فلابد ان



يكون للانسان فصلا ليميزه عن المشاركات واما الناطق والفرس والبقر وغيرها وان كان الحيوان مشتركا بينها لكن الحيوان غير داخل فى ماهية الناطق فيجوز ان يمتاز الناطق عن هذه المشاركات بدون الفصل بالعرضى مثل الضاحك ان قلت على هذا يلزم التسلسل فى العرضيات قلت التسلسل فى العرضيات تسلسل فى الامور الاعتبارية ينقطع باعتبار المعتبر لابلس به .

قوله والثانى ماسنح لى وهو ان الكلى الخ وههنا لابدمن معرفة امورالاول مقدمة ممهدة والثانى سوال والثالث جوابين عن السوال والرابع دفعهما وردهما والخامس جواب المصنف عن ذلك السوال فالمقدمة ماذكرها المصنف بقوله (وهو ان الكلى الخ) حاصلها ان الكلى كمايصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على الافراد الكثيرة بصدق واحد كما يقال زيد وعمرو وخالد انسان فالافراد الكثيرة تحمل على الكلى مثل الفرد الواحد وقوله (فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان) شروع فى السوال وخلاصته ان الانسان والفرس صارا شيئا واحدا اعتبارا اذ يصدق على كليهما الحيوان بصدق واحد فله فصلان قريبان الناطق والساهل مع انک قلت ولايكون لشيئ واحد فصلان قريبان فيكون ذلک الاعتراض على ذلک التفريع الثانى ويذكر المصنف جوابين عن ذلک الاعتراض اولا ثم يرد عليهما ثم يذكرالجواب من عند نفسه

قوله لايقال الخ غرض المصنف نقل جواب البعض لذلک الاعتراض حاصله ان البعض يقول تمهيدک باطل فاذا بطل التمهيد بطل الاعتراض لان التمهيد يكون كالاصل والاعتراض كالفرع فلذابطل الاصل بطل الفرع اما بطلان التمهيد فلان قولک ان الكلى يصدق على كثيرين بصدق واحد والكثيرون تكون واحدة بالاعتبار باطل والا يلزم صدق العلة على المعلول لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهرلانه موجب لاجتماع المتنافيين اذ فرق بين العلة والمعلول العلة هو المحتاج اليه والمعلول هو المحتاج واما وجه الملازمة فذكره المصنف بقوله (لانه مجموع المادية والصورية) اعلم انه لابد لكل مركب من اربعة علل مثلا السرير يكون مركبا ويكون له علل اربعة الاولى علة فاعلية والثانية علة غائية وهاتان العلتان خارجان عن المعلول والثالثة تكون علة مادية مثل قطعات الخشبة للسريروالرابعة تكون علة صورية مثل الهيئة السريرية للسريرفتكون العلة كليا والعلة المادية والصورية فردان لها والعلة التى تكون كلى لاتصدق على علة المادية والصورية بصدق واحد اذ مجموع العلة المادية والصورية يكون نفس السريروذلک معلول فيلزم صدق العلة على المعلول وهو باطل انيلزم صدق المتقابلين المتضايفين على شيئ واحد وهو المعلول .

قوله لان الاستحالة ممنوع : غرضه منها دليل قوله لايقال ورد لجواب ذلک البعض وحاصله ان اجتماع المتنافيين على قسمين احدهما اجتماعهما بجهة واحدة بان يفرض العلة المادية والصورية واحدة فيكون معلولا والثانى اجتماعهما بجهتين مختلفتين بان يفرض العلة المادية علحدة والصورية علحدة اى يفرض بلحاظ الكثير وبهذاالاعتبارلايكونان معلولا ويصدق العلة الكلية عليهما والاول باطل وفى ماذكر من قبيل الثانى لاالاول والى هذا اشار بقوله (فانه اى مجموع العلتين معلول واحد وعلل كثيرة) .

قوله وكثرة الجهات المعلولية الخ غرضه دفع الاعتراض وهوان التكثر فى جهات المعلول تستلزم التكثر فى ذات المعلول فلزم كون المعلول ذات كثرة لاامرا واحدا فان السرير مثلا فى القوة مفتقر الى المادة وفى الفعلية يحتاج الى الصورة فيكون المعلول ايضا كثيرا مثل العلة فقولكم بانه معلول واحد وعلل كثيرة باطل اجاب عنه بان كثرة جهات المعلولية لاتستلزم كثرة المعلولية حقيقة مثل زيد يكون له جهات



كثيرة من الفوقية والتحتية واليمين والشمال مع انه واحد فلوكان كثرة الجهات، موجبا للكثرة فى الاشياء يكون زيد كثيرا فثبت ان المعلول واحد والعلة كثيرة

الدرس المائة والخامس والأربعون

قوله لايقال مجموع شريک الباری الخ غرضه نقل جواب آخر للاعتراض السابق والرد عليه وحاصل الجواب هوان المقدمة الممهدة ممنوعة والايلزم قلب الحقائق اى امكان الممتنع والتالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر لان قلب الحقائق باطل عند الحكماء واما وجه الملازمة هو ان شريک الباری كلى كما مرمنه بقوله حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات ويكون له افراد فرضية كما قال المصنف فى التصديقات فى الصفحة المائة و الثالثة والاربعون ومنهم من قال ان الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الموجودة الخ ولما كان شريک الباری كلى وله افراد فرضية فلو صدق شريک الباری على جميع الافراد الفرضية بصدق واحد كما يصدق على كل فرد يلزم الانقلاب من الامتناع الى الامكان لان مجموع افراد شريک الباری شريک الباری والمجموع يكون مركبا فبعض افراد شريک الباری يكون مركبا وكل مركب ممكن لاحتياجه الى الاجزاء والاحتياج من خواص الممكن وينتج ان البعض من افراد شريک الباری ممكن فلزم امكان الممتنع لان شريک الباری من الممتنعات وهذا باطل فالمقدمة الممهدة ايضا باطلة

قوله لان امكان كل مركب ممنوع الخ هذا رد للجواب المذكور وحاصله ان الجمع ههنا بين الامتناع الحقيقى والامكان الفرضى وهو صحيح والباطل هو الجمع بين الامكان الحقيقى والامتناع الحقيقى وهو ليس بلازم ههنا فلايلزم من صدق شريک الباری على مجموع الافراد بصدق واحد استحالة فالمقدمة الممهدة صحيحة والمراد من الامكان فى قوله لان امكان كل مركب الامكان الواقعى يعنى ان امكان الواقعى لكل مركب ممنوع وفى ماذكر الامكان فرضى فان افراد شريک الباری لما كانت فرضية فتركيب المجموع ايضا فرضى والامكان منطوى على التركيب فالامكان ايضا فرضى

قوله الاترى الخ دليل تنويرى على ان امكان شريک الباری فرضى لاواقعى حاصله ان امكان شريک الباری لو كان واقعيا يلزم المحال وهو ابطال التوحيد فعلم ان شريک الاباری لايكون ممكنا واقعيا بل يكون ممكنا فرضا لان المستلزم للمحال بالذات لايكون ممكنا واقعيا وقوله فتدبر اشارة الى سوال وجواب وتقرير السوال لانسلم ان المستلزم للمحال لايكون ممكنا لان عدم العقل الاول ممكنا مع انه مستلزم للمحال وهو عدم الواجب تعالى لان الواجب تعالى علة تامة والعقل الاول معلول تام له وبينهما تلازم فيكون عدم العقل الاول مستلزما لعدم الواجب تعالى والجواب هوان المراد الممكن من حيث انه ممكن لايستلزم المحال وههنا كذلک فان العقل الاول فيه اعتبارين احدهما اعتبار ذاته وعدمه بهذاالاعتبار ممكن ولايستلزم عدم الواجب تعالى وثانيهما باعتبار انه معلول الواجب تعالى وعدمه بهذاالاعتبار موجب لعدم الواجب تعالى وعدمه بهذاالاعتبار محال ومستلزم للمحال وهو عدم الواجب تعالى فالمستلزم للمحال انما هو المحال لاالممكن فثبت ان المستلزم للمحال بالذات لايكون ممكنا

قوله وحله ان وجود اثنين الخ هذا جواب المصنف لاصل الاعتراض من عند نفسه وحاصله انک ان نظرت الى الظاهر ستعلم ان النوعين صارا حيوانا واحدا باعتبار عروض الهيئة الاجتماعية كذلک الفصلين صارا فصلا واحدا باعتبار عروض الهيئة الاجتماعية فلايلزم لشيئ واحد فصلان قريبان وان نظرت الى الواقع ففى الواقع كما ان فصلين اثنان كذلک النوعين اثنان فلزم فصلان لشيئين



قوله لايقال الخ هذا اعتراض على الجواب المذكوروهو انه لو كان وجود الاثنين مستلزما لوجود ثالث يلزم التسلسل وهو محال ووجه الزوم ان مجموع الاثنين امر ثالث وكذا مجموع المركب من هذه الثلاثة امر رابع ومجموع المركب من هذه الاربعة امر خامس وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل بالبراهين وقوله لانا نقول جواب عن ذلك الاعتراض حاصله ان التسلسل على قسمين تسلسل فى الامور الواقعية وهذا محال والثانى تسلسل فى الامور الاعتبارية وهو وان كان لازمالكنه غير محال وفى ماذكرتسلسل فى الامور الاعتبارية فان الاربعة ههنا عدد اعتبارى حاصل من جزئين مرة على سبيل الانفراد ومرة فى ضمن المجموع وهو العدد الثالث فالعدد الرابع اعتبارى لان افتقار الكل الى اجزائه يكون مرة واحدة ولما كان الاربعة اعتبارية فمافوقه يكون اعتباريا بالطريق الاولى واما الثلاثة فامور واقعية لان كل واحد من الاولين مغائر عن الاخروكذا مغائر عن المجموع المركب منهما

قوله فافهم : اشارة الى السوال والجواب تقرير السوال ان فى كلام المصنف وكلام العلماء منافات اذ المصنف يقول التسلسل فى الاعتباريات ينقطع بانقطاع الاعتباريعلم منه ان التسلسل لايكون موجودا فى الامور الاعتبارية ويعلم من كلام العلماء ان التسلسل فى الاعتباريات ليس بمحال فعلم أنهم قائلون بوجوده فى الاعتباريات وما هذا الا منافات قلنا لانسلم ان يكون بينهما منافات اذ قول العلماء التسلسل فى الاعتباريات ليس بمحال قضية سالبة وهى يصدق عند انتفاء الموضوع ايضا فالتسلسل ليس بمحال يدل على عدم وجود التسلسل فى الاعتباريات او نقول فيه اشارة الى السوال والجواب بطريق اخرحاصله ان هذه القضية اى التسلسل فى الاعتباريات منقطع قضية موجبة تقتضى وجود الموضوع فعلم ان التسلسل يكون موجودا فى الامور الاعتبارية مع انه ليس بموجود فيها والجواب ان هذاالقول موجبة فى الظاهر لكنه سالبة فى المعنى فيكون المعنى ان التسلسل فى الاعتباريات ليس بموجود والقضية السالبة تصدق عند عدم الموضوع ايضا فالتسلسل ليس بموجود فى الاعتباريات

الدرس المائة والسادس والاربعون

قوله والرابع الخاصة الخ فان قيل لم قدم الخاصة على العرض العام قلنا ان الخاصة تناسب الفصل لكونهما مميزين بخلاف العرض العام او لانها تناسب الكليات الخمسة فى كونها مقولة فى جواب السوال دون العرض العام او لان الخاصة تفيد الامتياز عما عداه والعرض العام لايفيد الامتياز عن شيئ فالخاصة (وهو الخارج المقول على ماتحت حقيقة واحدة) ولفظ هو راجع الى الكلى جنس شامل لجميع الكليات ولفظ الخارج فصل يخرج به الذاتيات ولفظ المقول على ماتحت حقيقة واحدة فصل اخر يخرج به العرض العام لانه مقول على افراد حقائق مختلفة وقوله (نوعية او جنسية) الغرض منه تقسيم الخاصة الى قسمين احدهما خاصة النوع كالضاحك فانه خاصة الانسان وثانيهما خاصة الجنس كالماشى فانه خاصة الجنس اى الحيوان فان قيل يلزم اجتماع المتنافيين فى الماشى فانه خاصة الجنس وعرض عام ايضا وبينهما تناف قلنا ان اجتماع المتنافيين باطل بجهة واحدة واما بجهتين فغير باطل وفى ماذكر بجهتين فان الماشى له اعتبارين بالنسبة الى نفس الحيوان وبالنسبة الى افراده فبالنظر الى نفس الحيوان يكون خاصة الجنس اذ نفس الحيوان يكون واحدا بالوحدة الجنسية وبالنسبة الى افراد الحيوان وهو الانسان والفرس والبقر وغيرذلك عرض عام لان حقائق كل واحد من هذه الافراد النوعية مختلفة وقوله (شاملة ان عمت الافراد كلها والا فغير شاملة) تقسيم اخر للخاصة وهو انها على قسمين شاملة ان عمت الى جميع افراد الكلى مثل الضحك بالقوة للانسان وغير شاملة ان لم يعم الى جميع الافراد بل يوجد فى البعض دون البعض مثل الضحك بالفعل للانسان قال استاذنا مولانا حبيب الرحمان المظهرى نقلا عن



الجامی الخاصة ما یوجد فیه ولایوجد فی غیره وههنا یکون جزنان الاول وجودی وهو مایوجد فیه والثانی عدمی وهو ما لایوجد فی غیره وفی الوجودی اشارة الی امرین یعنی اما یوجد فی جمیع الافراد فیکون خاصّة شاملة واما یکون فی بعض الافراد فتکون الخاصة غیر شاملة وفی الجزء العدمی ایضا اشارة الی قسمین الخاصة الحقیقیة والاضافیة یعنی اما لایوجد فی فرد من افراد الغیربطریق السلب الکلی فیکون خاصة الحقیقیة اولایوجد فی بعض افرادالغیر فتکون خاصة اضافیة

قوله والخامس العرض العام : هذا آخر الکلیات الخمسة وتعریفه (هو الخارج المقول علی حقائق مختلفة) ولفظ هو راجع الی الکلی جنس ولفظ الخارج فصل یخرج به الذاتیات ولفظ المقول علی حقائق مختلفة فصل آخر یخرج به الخاصة وقوله (وکل منهما ان امتنع انفکاکه الخ) هذا تقسیم مطلق العرضی فانه القدر المشترک بین الخاصة والعرض العام فالعرضی ان امتنع انفکاکه خاصة او عرضا عاما عن المعروض فلازم وان لم یمتنع انفکاکه عن المعروض فمفارق ثم المفارق علی قسمین الاول دائمی والثانی زائل یعنی ان العرض المفارق ما یکون ممکن الانفکاک فاما یکون انفکاکه واقع اولا فان کان ممکن الانفکاک ولایقع انفکاکه فهو العرض المفارق الدائمی مثل حرکة الفلک عند الحکماء لاعندنا وان کان ممکن الانفکاک ویقع انفکاکه ایضا فهو العرض المفارق الزائل ثم هوعلی قسمین اما یکون زواله بسرعة کحمرة الخجل وصفرة الوجل ویقال له سریع الزوال واما یکون زواله ببطوء کالشباب ویقال له العرض المفارق الزائلة البطیئة

قوله ثم اللازم الخ غرضه تقسیم اللازم فان قیل لم قدم المفارق فی التقسیم عن اللازم وفی التعریف بالعکس قلنا ان تعریف اللازم وجودی والمفارق عدمی والوجودی مقدم علی العدمی لان الوجود نور والعدم ظلمة وفی تقسیم اللازم طول وصعوبة بالنظر الی المفارق فلذا اخر اللازم فی التقسیم فاللازم یکون علی ثلاثة اقسام الاول لازم الماهیة مطلقا سواءا کانت الماهیة موجودة فی الذهن او الخارج والثانی لازم الماهیة اذا کانت موجودة فی الخارج والثانی یکون لازم الماهیة اذا کانت الماهیة موجودة فی الذهن وقوله (لعلة او ضرورة) اشارة الی ان امتناع الانفکاک اما یکون لاجل علة ودلیل مثل الضحک بالقوة فانه لازم للانسان بواسطة التعجب او یکون بداهة وضرورة کلزوم الزوجیة للاربعة فانه بدون علة ومثال اللازم الماهیة باعتبارالوجود الخارجی کلزوم الحرارة للنار ولزوم البرودة للثلج فان الحرارة لازمة للنار فی الخارج دون الذهن للزوم الحرق فی الاذهان ومثال اللازم الماهیة باعتبار الوجود الذهنی لزوم الکلیة للانسان والجنسیة للحیوان لان الکلیة والجنسیة لاتوجدان فی الخارج بالذات انفی الخارج یکون الشخص دون الکلی (ویسمی الثانی معقولا ثانیا) والمعقول الثانوی عبارة عما یعرض الشیئ فی المرتبة الثانیة ولایکون له ماصدق علیه فی الخارج بالصدق الذاتی والعرضی ولازم الماهیة باعتبار الوجود الذهنی کذلک

الدرس المائة والسابع والاربعون

قوله والدوام لایخلو عن لزوم سببی الخ غرضه من هذه العبارة یکون دفع الاعتراض وهو ان عد عارض الدائم من العوارض المفارقة لایصح اذ العارض الدائم اما یکون ضروریا فیمتنع انفکاکه ویصدق تعریف اللازم علیه اویکون ممکنا فالممکن الدائم لابد له من علة دائمة فعند وجودها یجب وجود المعلول فیلزم ان یکون لازما لامفارقا اجاب عنه المصنف بان الدوام لایخلو عن لزوم سببی ای یوجد فیه الزوم لاجل السبب والعلة وخلاصة الجواب ان العارض الدائم باعتبار جلی النظر وتدقیق المیزانیین من المفارق واما بالنظر الدقیق وتدقیق الحکمة من العرض اللازم



قوله هل لمطلق الوجود دخل ضروری فی لوازم الماهية الخ فيه اشارة الى الخلاف واحقاق ماهو الحق فههنا مذهبان مذهب جمهور المتأخرين ومذهب المتقدمين فمذهب جمهور المتأخرين هو ان الوجود له دخل ضروری فی لوازم الماهية لان اللوازم آثار والملزومات علل وعلية الشيئ يكون باعتبار الوجودلان المعدوم لايكون مبدأ للاثارفاستناد اللوازم الى الماهية مشروط بوجود الماهية واما المتقدمون فهم يقولون ان الوجود ليس له دخل ضروری فی جميع المواد ودليله ان الحدوث والامكان والتقرروالوجوب بالغير تكون لازمة لماهية الممكن مع ان الوجود لايكون فى ذلك المرتبة اذ الوجود يكون بعد هذه الاموركما يقال الشيئ اذا امكنت فتقررت فوجبت فوجدت فالوجود فى المرتبة الرابعة فلوكان فى لوازم الماهية كون الملزوم مخلوطة بالوجود ضروری يلزم فى المثال المذكورتقدم الوجود على الامكان والتقرر والوجوب وهذا باطل واماالرد على دليل المتأخرين فهوثابت بطريقين الاول من الخارج والثانى ذكره المصنف فى الكتاب امااالاول فهو ان اللازم والملزوم لابد ان يكونا مجعولين بجعل واحد والعلة والمعلول لابد ان يكونا مجعولين بجعلين فاطلاق العلة على اللازم واطلاق المعلول على الملزوم باطل وهذا من خيالات مير باقر داماد المعتزلى والدليل الذى ذكره المصنف هو المذكور بقوله الضرورة لاتعلل وحذفت الجملة قبل هذا وهو ان ثبوت لوازم الماهية للماهية ضروری والضرورة لاتعلل اى لاتكون معلولة بعلة فالقول بان اللازم علة غلط وقوله (حتى يجب وجود العلة اولا) متعلق بالمنفى وهو قوله لاتعلل يعنى ان الوازم الضرورية لوكانت معللة لكان وجود العلة اولا لكن اللوازم الضرورية لاتكون معللة فلايجب وجود العلة السابقة ثم مثل المصنف لضروری الثبوت بقوله (كوجود الواجب تعالى) فان قيل المثال لايكون مطابقا للممثل فان وجود الواجب تعالى ليس بلازم معه بل عين الواجب تعالى اجاب عنه المصنف بقوله (على مذهب المتكلمين) اى فرق بين المذهبين فان وجوده تعالى عند الحكماء عين الواجب وعند المتكلمين لازم لذاته تعالى فوجود الواجب تعالى لازم الماهية وليس معلولا بعلة لانه لو كان معلولا بعلة فعلته لاتخلو اما تكون ذاته تعالى او غيره والثانى باطل فانه على هذا يلزم الاحتياج الواجب فى الوجود الى الغير مع انه ليس بمحتاج والاول ايضا باطل لانه لو كان ذاته تعالى علة لوجوده فلابد ان تكون الذات موجودة قبل وجوده المعلول لانه لاعلية الابالوجود فالوجود المتقدم ان كان عين وجود المتأخريلزم تقدم الشيئ على نفسه وان كان غيره يلزم كون الشيئ الواحد موجودا بوجودين بل بوجودات غير متناهية بانتقال الكلام الى الوجود المتقدم

قوله وايضا اللازم اما بين الخ هذا تقسيم ثان فى اللازم وهذالتقسيم باعتبار العلم والتصور كما ان الاول باعتبارنفس الامرفالازم باعتبار التقسيم الثانوى على قسمين بين وغير بين ثم البين على قسمين اللازم البين بالمعنى الاخص واللازم البين بالمعنى الاعم واللازم الغير البين ايضا على قسمين اللازم الغير البين بمعنى الاخص واللازم الغير البين بمعنى الاعم وقوله (امابين وهوالذى يلزم تصوره من تصور الملزوم) تعريف اللازم البين بالمعنى الاخص ومثاله لزوم العمى للبصر فى الذهن فان العمى ملزوم والبصر لازم معه لان العمى عبارة عن العدم بشرط الاضافة الى البصرفبتصور العمى يلزم تصورالبصر قوله (وقديقال البين على الذى يلزم من تصورهما الجزم باللزوم) غرضه تعريف اللازم البين بالمعنى الاعم يعنى يلزم من تصوراللازم والملزوم الجزم باللزوم بدون الاحتياج الى دليل اخركما ان الزوجية لازمة مع الاربعة ويلزم من تصورهما الجزم باللزوم بينهما وقوله (وهو اعم من الاول) اشارة الى بيان النسبة بينهما والنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا فان اللازم البين بالمعنى الاخص يكون اخص واللازم البين بالمعنى الاعم يكون اعم المطلق فان للاول صورة واحدة وهى ان تصور الملزوم كافيا لتصور اللازم وللثانى صورتان الاولى ان يكون تصور الملزوم كافيا لتصور اللازم اذ كلما



كفى تصور الملزوم لتصور اللازم يكفى تصورهما للجزم بطريق الاولى والثانية ان لايكون تصور الملزوم كافيا فى الجزم باللزوم بل لابد من تصورهما للجزم باللزوم والثانى اكثرباعتبار المصاديق

قوله وغير بين بخلافه : وقلنا سابقا ان غير البين على قسمين غير البين بمعنى الاخص وغير البين بمعنى الاعم فالاول نقيض البين بمعنى الاخص والثانى نقيض البين بمعنى الاعم فغير البين بمعنى الاخص مالايكون تصور الملزوم مستلزما لتصور اللازم وغير البين بمعنى الاعم الذى هو نقيض البين بمعنى الاعم تعريفه اللازم الذى لايلزم من تصور اللازم والملزوم الجزم باللزوم بل يحتاج فى اللزوم الى دليل خارجى فههنا لغير البين بمعنى الاخص صورتان الاولى ان لايكون تصور الملزوم مستلزما لتصور اللازم لكن بتصورهما يحصل الجزم بالزوم بينهما كلزوم الزوجية للاربعة والثانية ان لايحصل الجزم بتصور الملزوم واللازم ايضا بل يحتاج الى دليل كلزوم الحدوث للعالم ولغير البين بمعنى الاعم صورة واحدة وهو ان لايحصل من تصور اللازم والملزوم الجزم باللزوم ويحتاج الى دليل كلزوم الحدوث للعالم قوله (فالنسبة بالعكس) اى بعكس البين بمعنى الاخص والاعم فان نقيض الاعم والاخص مطلقا بعكس العينين فغير البين بمعنى الاخص اعم من الغير البين بمعنى الاعم

الدرس المائة والثامن والاربعون

قوله وكل منهما موجود بالضرورة : هذا تمهيد للشک الاتى اى كل واحد من البين وغير البين او اللازم والملزوم موجود بالبداهة والضرورة

قوله وههنا شک الخ اى فى مقام اللازم اعتراض حاصله ان اللازم لايكون موجودا فاذا لم يكن موجودا فلايصح تعريف المصنف اللازم وتقسيمه الى الاقسام ونقول بطريق القياس الاستثنائى لوكان اللازم موجودا يلزم التسلسل فى اللزومات لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر لان التسلسل باطل بالبراهين كما ذكرنا فى المقدمة واما وجه الملازمة فمذكور بقوله (وهو ان اللزوم لازم الخ)يعنى لو تحقق اللازم فلابد من الامور الثلاثة اللازم والملزوم واللزوم بينهما فنتكلم فى اللزوم بانه لايخلواما يكون ممكن الانفكاک او يكون لازم فان كان اللزوم ممكن الانفكاک لايكون اصل اللازم لازم واصل الملزوم ملزوم اذ بانفكاک اللزوم تنفک الملزومية واللازمية فعلم ان اللزوم لازم فاللازم محمول على اللزوم وحمل المشتقى يقتضى قيام المبدأ ومبدأ اللازم اللزوم فقام اللزوم الثانى بالاول واللزوم الثانى ايضا لايكون ممكن الانفكاک فيكون لازم فيحمل اللازم على اللزوم الثانى ثم اللازم مشتقى يقتضى قيام المبدأ فقام اللزوم الثالث باللزوم الثانى وهكذا الى غير النهاية فيتسلسل اللزومات قوله وحله ان اللزوم من المعانى الاعتبارية الخ هذا جواب عن الاعتراض المذكوروخلاصته ان التسلسل على قسمين فى الامور الواقعية وفى الامور الاعتبارية فالاول محال ولايكون لازم والثانى لازم غير محال وقوله(الانتزاعية) دفع الاعتراض وهو ان المراد من الاعتبارى الاختراعى اى اعتبار الذهن بلا منشأ صحيح كاعتبار الزوجية للخمسة اجاب عنه بقوله الانتزاعى يعنى ان المراد من الاعتبارى الانتزاعى الذى يكون اعتباره عن منشأ صحيح فهذ التسلسل فى الانتزاعيات وليس لها تحقق الا فى الذهن بعد اعتباره والتسلسل فى الانتزاعيات ينقطع بانقطاع الاعتباروقوله (نعم منشأها ومنبعها متحقق وذلک هو الحافظ لنفس امريته الغرض منها دفع السوال وهوان الانتزاعيات متحقق فى نفس الامرومحكوم عليها بالحكام فكيف تقول ليس لها تحقق الا فى الذهن اجاب عنه بقوله المذكورحاصل الجواب ان الانتزاعيات موجودة فى نفس الامر باعتبار المنشأ واما ذات الانتزاعيات مع قطع النظر عن المنشأ فموجود فى الذهن فقط وقوله



(متناهية او غير متناهية) تعميم فى الانتزاعيات بانها اما متناهية كالزوجية او غير متناهية كاللزومات وكذا قوله (مرتبة وغيرمرتبة) قوله فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم الموضوع : الغرض منها دفع السوال وهو ان المعلوم من قوله فينقطع بنقطاع الاعتبارعدم وجود التسلسل والمعلوم من قوله ليس بمحال وجود التسلسل فى الاعتباريات ولايكون محالا او نقول ان قول المنطقين معارض لقول المصنف فان المنطقين يقولون ان التسلسل فى الاعتباريات ليس بمحال فعلم انه موجود وقال المصنف التسلسل فى الاعتباريات ينقطع بانقطاع الاعتبارفعلم انه ليس بموجود وما هذا الا تعارض بين الكلامين اجاب عنه المصنف بان قول المنطقين التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم الموضوع يعنى ان هذه قضية سالبة وهى تصدق عند عدم وجود الموضوع ايضا فعلم ان التسلسل ليس بموجود عندهم ايضا فلاتعارض ولا اعتراض قوله

فتدبر : اشارة الى السوال والجواب وهو انه :لانسلم ان هذه السالبة صادقة بعدم وجود الموضوع بل صادقة بوجود الموضوع لان اللزومات الغير المتناهية وقعت محكوما عليها فى القضية الموجبة الصادقة مثلا يقال اللزومات الغير المتناهية بين اللازم والملزوم يمتنع انفكاكه عن الملزوم فهذه قضية موجبة وهى تقتضى وجود الموضوع فعلم ان التسلسل فى اللزومات متحقق والجواب هو انا لانسلم وجود اللزومات الغير المتناهية واما صدق الموجبة فى قوله المذكور يكون باعتبار المنشاء فلايرد الاعتراض اونقول فى السوال والجواب كما قال استاذنا ان العلماء يقولون التسلسل فى الاعتباريات جائز فهذه قضية موجبة تقتضى وجود الموضوع فعلم ان التسلسل موجود والجواب ان التسلسل جائز بمعنى لاتقف عندحد لابمعنى التسلسل بالفعل فان التسلسل بمعنى وجود الامور الغير المتناهية بالفعل باطل بالبراهين المتعددة

الدرس المائة والتاسع والاربعون

قوله خاتمة : اى هذه الخاتمة وهى التى يذكر فيها بحث يختم به الكتاب والمصنف يبحث فيها عن الامرين الاول تقسيم الكلى الى الاقسام الثلاثة كلى عقلى وطبعى ومنطقى والثانى ان الكليات موجودة فى الخارج ام لا قوله مفهوم الكلى يسمى كليا منطقيا الخ غرضه من هذه العبارة تقسيم الكلى الى ثلاثة اقسام الاول الكلى المنطقى وهو عبارة عن مفهوم الكلى اجماليا وهو الكلى او تفصيليا وهو الصادق على كثيرين ويقال له المنطقى لان المنطقين يبحثون عنه والثانى كلى طبعى وهوعبارة عن معروض ذلك المفهوم كالانسان والفرس فانهما معروضان للكلية فى الذهن ويقال له الطبعى لكونه طبيعة من الطبائع او مبحوثا عنه فى الحكمة الطبعية والثالث كلى عقلى وهو عبارة عن مجموع العارض والمعروض والعارض هو مفهوم الكلى والمعروض مثل الانسان والحيوان فالمجموع المركب منهما كلى عقلى ويقال له العقلى لوجوده فى العقل لان احد جزئيه وهو المنطقى لاوجود له الا فى العقل وانتفاء احد جزئية فى الظرف يستلزم انتفاء الكل فى ذلك الظرف فالكل لاوجود له الا فى العقل فلذا يقال له العقلى فان قيل الكلى المنطقى ايضا لاوجود له الا فى العقل فينبغى ان يقال له المنطقى قلنا الاطراد شرط فى التعريفات دون الاسامى قوله وكذالكليات الخمس منها منطقى وطبعى وعقلى : يعنى ان هذه الثلاثة من الاقسام يجرى فى الكليات الخمسة من الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فيحصل بضرب الثلاثة فى الخمسة خمسة عشر قسما مثلا مفهوم الجنس وهو الجنس باعتبار الاجمال او صادق على كثيرين مختلفين بالحقائق باعتبار التفصيل يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم الذى هوالحيوان كلى طبعى والمركب من العارض والمعروض كلى منطقى وكذا مفهوم النوع الذى هوالنوع باعتبار الاجمال اوصادق على كثيرين متفقين بالحقائق باعتبار التفصيل يسمى كليا



منطقيا ومعروض ذلک المفهوم الذی هو الانسان کلی طبعی ومجموع العارض والمعروض کلی عقلی، وکذا مفهوم الفصل الذی هو الفصل او کلی مقول فی جواب ای شیئ هو فی جوهره کلی منطقی ومعروضه وهو الناطق مثلا طبعی والمرکب منهما عقلی وکذا مفهوم الخاصة الذی هوالخاصة او کلی مقول فی جواب ای شیئ هو فی عرضه یسمی کلیا منطقیا ومعروضه وهو الضاحک کلی طبعی والمرکب منهما عقلی وکذا مفهوم العرض العام الذی هو العرض العام کلی منطقی ومعروضته الذی هو الماشی مثلا طبعی والمرکب منهما کلی عقلی **قوله ثم الکلی الطبعی له اعتبارات ثلاثة الخ** غرضه منها تقسیم الکلی الطبعی الی الاقسام الثلاثة لان له اعتبارات ثلاثة الاول بشرط لاشیئ ای بشرط عدم الاقتران بالوجود والعوارض ویسمی هذالقسم من الطبعی مجردة لتجردها عن العوارض مثل الانسان اذا کان خالیا عن العوارض والثانی بشرط شیئ ای بشرط الاقتران مع العوارض ویسمی هذالقسم من الطبعی مخلوطة لخلطه بالعوارض والثالث لابشرط شیئ ای لابشرط الاقتران مع العوارض ولابشرط عدم الاقتران ویسمی هذالقسم من الطبعی مطلقة لان الاطلاق وهو الترک وفی هذالکلی ایضا ترک الشرائط

الدرس المائة والخمسون

قوله وهی من حیث هی لاموجودة ولامعدومة الخ: غرضه من هذه العبارة دفع السوال وهو ان الطبعی المطلقة لایخلو اما یکون موجودا او معدوما او لاموجود ولا معدوم او یکون موجودا ومعدوما فالشقوق الاربعة باطلة امالاول فلانه لو کان موجودا یصیر مخلوطة لان الوجود من العوارض ولو کان معدوما یصیر مجردة لتجرده عن العوارض وان کان الثالث یلزم ارتفاع النقیضین وان کان الرابع یلزم اجتماع النقیضین اجاب عنه المصنف باختیار الشق الثالث ای الکلی الطبعی المطلقة لاموجودة ولامعدومة وقوله (ولاشیئ من العوارض) تعمیم بعد تخصیص وان قلت اذا لم تکن موجودة ومعدومة ارتفع النقیضان اجاب عنه بقوله (ففی هذه المرتبة ارتفع النقیضان) وخلاصة الجواب ان ارتفاع النقیضین یکون علی قسمین الاول فی نفس الامر والثانی فی المرتبة وارتفاع النقیضین فی نفس الامر عبارة عن ان یتحقق شیئ فی الواقع ولایکون معروضا لاحد النقیضین وهذالقسم من الارتفاع محال وارتفاع النقیضین فی المرتبة عبارة عن ارتفاع فی الملاحظة مثلا بانک اخذت الشیئ فی مرتبة الذات والذاتیات بدون لحاظ الوجود والعدم فانهما من العوارض وهذالقسم من الارتفاع جائز وفی الکلی الطبعی المطلقة ارتفع الوجود والعدم فی هذه المرتبة ثم یرد ههنا ان ارتفاع یکون معنی مصدری وافراده افراد حصصیة وافراد الحصصیة تکون بینها اتحاد ذاتی فیکون بین ارتفاع النقیضین فی نفس الامر وارتفاع النقیضین فی المرتبة اتحاد ذاتی فالقول بان الارتفاع النقیضین فی نفس الامر محال وفی المرتبة جائزمعلوم البطلان لانهما حصتان للارتفاع فلابد ان یکون حکمهما واحد قلنا ان مطلق ارتفاع النقیضین یکون محالا سواء فی نفس الامر اوعن المرتبة وههنا لایکون ارتفاع النقیضین عن المرتبة بل یکون سلب المرتبة عن النقیضین وسلب المرتبة عن النقیضین عبارة عن عدم کون الضدین عین المرتبة ولاجزء المرتبة وههنا ایضا لایکون الوجود والعدم عین ماهیة الانسان ولاجزء لماهیته وهذا غیر محال فان قیل کلاهما امر واحد فکیف یجوز ارتفاع المرتبة عن النقیضین ولایجوز ارتفاع النقیضین عن المرتبة قلنا لانسلم انهما واحد لان المرتبة عبارة عن العینیة والجزئیة فارتفاع المرتبة عن النقیضین مرجعه سلب العینیة والجزئیة فالقول بانهما واحد باطل ثم اعلم ان الکلی فی مرتبة لابشرط الشیئ اذا لم یکن موجودا ولامعدوما یرد علیه سوالان لکن ورودهما موقوف علی مقدمة وهی ان العدم یکون علی قسمین الاول عدم فی نفسه ویسمی عدم المستقل وعدم المحمولی وعدم الثابت مثلا یقال زید معدوم فهذالعدم هو العدم الثابت اما



تسمیته بعدم فی نفسه لان العدم فی نفسه محمول ویسمی بالعدم المستقل لوقوعه محکوم به وهو مستقل البتته ویسمی بالعدم المحمولی لکونه محمولا ویسمی بالعدم الثابت لان ذلک العدم یکون ثابتا للموضوع لان معنی زید معدوم بالفارسیة زید معدوم است فیکون قضیة موجبة وهذالعدم مقابل الوجود فی نفسه فاذا قیل مثلا زید موجود فالوجود فی نفسه ومحمول ومستقل کذلک العدم المذکور فسمی بالثابت والقسم الثانی من العدم یکون عدم الرابطی ویسمی بالسلب البسیط وبالسلب النسبة التامة الخبریة مثلا یقال زید لیس بمعدوم زید معدوم نیست اما تسمیته بعدم الرابطی لان الرابط یکون معدوما واما وجه تسمیته بالسلب البسیط لان السلب لیس بثابت فلایقال فی ترجمة زید لیس بمعدوم زید لیس بمعدوم است بل یقال زید نیست معدوم واما تسمیته بالسلب النسبة التامة الخبریة اذالنسبة التامة الخبریة التی تکون بین زید ومعدوم تکون سلب بواسطة لیس والعدم بهذالمعنی یکون مقابل الوجود الرابطی بمعنی الاول اذالوجود الرابطی بمعنی الاول یکون عبارة عن النسبة التامة الخبریة الایجابیة وهذا تمهید ثم نشرع فی السوال الاول وهوان المراد بالوجود والعدم الذین هما لیسا بموجودین فی مرتبة لابشرط شیئ لایخلو اما یکون الوجود والعدم بمعنی الاول یعنی العدم فی نفسه والوجود فی نفسه فنسلم ارتفاعهما عن تلک المرتبة اذ فی تلک المرتبة لایکون شیئ من العوارض والوجود فی نفسه والعدم فی نفسه یکونان من العوارض لکن لانسلم کونهما نقیضین اذالقضیة الحاصلة من العدم فی نفسه تکون موجبة مثلا زید معدوم یکون بمعنی زید معدوم است والقضیة الحاصلة من الوجود فی نفسه ایضا تکون موجبة والموجبة لاتکون نقیضا لموجبة اخری فالقول بارتفاع النقیضین باطل فی تلک المرتبة لعدم وجود نقیضین وان کان العدم بمعنی الثانی اعنی العدم الرابطی والوجود الرابطی فنسلم کونهما نقیضین اذالقضیة الحاصلة من العدم الرابطی تکون سالبة مثلاً یقال زید لیس بمعدوم زید نیست معدوم والقضیة الحاصلة من الوجود الرابطی قضیة موجبة اذالوجود الرابطی بمعنی الاول عبارة عن النسبة التامة الخبریة الایجابیة فیکون بین الوجود الرابطی والعدم الرابطی تناقض لکن لانسلم ارتفاع عدم الرابطی عن تلک المرتبة اذالسلب عن المرتبة انما یکون لشیئ ثابت والسلب البسیط او العدم الرابطی لایکون ثابتا فکیف یسلب عن تلک المرتبة شیئ کان ثابتا لماهیة ویکون من عوارض الماهیة والسلب یختم الشیئ ولایکون من العوارض فلایرتفع عن المرتبة هذا هو الاعتراض والجواب باختیار الشق الاول وهو ان المراد من الوجود والعدم هو الجود فی نفسه والعدم فی نفسه فان قلت ان ارتفاعهما مسلم لکن لانسلم کونهما نقیضین قلت ان بین الوجود والعدم یکون تناقضا باعتبار ذاتهما لان ذات الوجود یکون نقیض لذات العدم مع قطع النظر عن کونهما موصوفین بوصف النقاضة ام لا ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ والسوال الثانی ان المعترض یقول اذا ارتفع عن المرتبة الوجود والعدم وهما النقیضان فارتفاع النقیضین مستلزم لاجتماع النقیضین فیلزم اجتماع النقیضین فی تلک المرتبة وهو باطل فارتفاع النقیضین ایضا باطل قلنا ان ارتفاع النقیضین یستلزم لاجتماع النقیضین اذا کان النقیضان بوصف النقاضة وهھنا لا یکون النقیضان موصوفین بوصف النقاضة فالجواب عن کلا السوالین بطریق واحد

الدرس المائة والحادی والخمسین

قوله والطبیعی اعم باعتبار من المطلقة الخ غرضه منها دفع السوال والجواب عن السوال المذکور مبنی علی مقدمة وهی فی بیان مطلق الشیئ وشیئ المطلق فنقول فیها بتوفیق الله تعالی ان المصنف قال وهی من حیث هی وهذا کالانسان من حیث الانسان یعنی قصر النظر علی ذات المحیث بدون لحاظ قصر النظر فالحیثیة هھنا اطلاقیة لان مابعد حیث عین ماقبله والفائدة فی الحیثیة الاطلاقیة قصر النظر الی ذات المحیث مثلا فی المثال المذکور یکون قصر النظر الی ماهیة الانسان سواء کان



موجودا او معدوما يعنى مع قطع النظر عن العوارض الخارجية اعلم ان ماقبل حيث يكون محيث وهو على قسمين الاول اعتبار المحيث والثانى معتبر المحيث فاعتبار المحيث يكون عبارة عما تكون كلمة حيث قيد لاعتبار المحيث مثلا يقال اعتبار الانسان من حيث هو انسان اى اعتبار كان سواء كان قائما او قاعدا آكلا او شاربا ويسمى باعتبار المحيث لان حيث اطلاقية وقيد لاعتبار المحيث وهو مطلق الشيئ مثلا مطلق الانسان باى اعتبار كان سواء كان موجودا او معدوما ضاحكا او كاتبا وغيرها ويسمى هذالقسم بموضوع القضية المهملة القدمائية لان موضوع قضية المهملة القدمائية يكون مطلق الشيئ ويسمى هذالقسم باعم الاعتبارات ايضا فيكون له اسماء ثلاثة الاول موضوع القضية المهملة القدمائية والثانى مطلق الشيئ والثالث اعم الاعتبارات والثانى يكون معتبر المحيث وهو عبارة عما تكون كلمة حيث قيد للماهية وللمعتبرمثلا يقال ماهية الانسان من حيث هى وهذا يكون على قسمين الاول ان يكون مابعد حيث قيد للمعتبرويكون لحاظ قصر اللحاظ ايضا اى يكون لذلك الشخص لحاظ انا اعتبرت حيث واعتبرت القيد ويكون هذالقسم موضوع القضية الطبعية ويقال له شيئ المطلق فيكون له خمسة اسماء الاول الشيئ المطلق والثانى موضوع القضية الطبعية والثالث الماهية من حيث الاطلاق والرابع الماهية من حيث العموم والخامس الماهية بشرط الوجود الذهنى وهذه كانت مرتبة شيئ المطلق والثانى ان يكون حيث قيد للمعتبر ولكن لايكون لحاظ قصر اللحاظ مثلا يقال ماهية الانسان من حيث الانسان ولايكون لحاظ قصر اللحاظ وهذه المرتبة تكون مرتبة الذات والذاتى يقال الانسان حيوان اى ذات الانسان مقتضى لحمل الحيوان على الانسان فالانسان يكون ذات والحيوان يكون ذاتى وفى مطلق الشيئ يجرى احكام العموم والخصوص وفى الشيئ المطلق يجرى احكام العموم دون الخصوص ثم اعلم ان لمطلق الشيئ يكون حكمين الاول باعتبار الوجود والثانى باعتبار العدم فالحكم لمطلق الشيئ باعتبار الوجود على قسمين الاول انه متحقق بتحقق فردما والثانى انه متحقق بتحقق جميع الافراد مثلا مطلق الانسان متحقق بتحقق جميع الافراد الانسانية ومتحقق بتحقق زيد وحده ايضا واما مطلق الشيئ باعتبار العدم ايضا يكون على قسمين الاول انه ينتفى بانتفاء فردما والثانى انه ينتفى بانتفاء جميع الافراد مثلا يقال مطلق الانسان منتفى بانتفاء زيد او منتفى بانتفاء جميع افراده وايضا للشيئ المطلق يكون حكمين الاول باعتبار الوجود والثانى باعتبار العدم فالحكم للشيئ المطلق باعتبار الوجود عين الحكم لمطلق الشيئ باعتبار الوجود اى الشيئ المطلق يتحقق بتحقق فرد ما وبتحقق جميع الافراد واما الحكم للشيئ الطلق باعتبار العدم يكون مغائرا عن المطلق الشيئ باعتبار العدم اذالشيئ المطلق ينتفى بانتفاء جميع الافراد ولاينتفى بانتفاء فرد واحد اعلم ان ههنا يرد اعتراضات الاول هو انه كيف يصح ان يقال ان الشيئ المطلق يوجد بوجود فرد ما مع ان فى فردما خصوصا وفى الشيئ المطلق عموم وبينهما منافات قلنا ان ذلك انما يرد لو كان معنى وجود الشيئ المطلق بوجود فردما كوجود العام بوجود الخاص بل معناه ان الشيئ المطلق يوجد فى الذهن اذاوجد فردما فى الخارج فهو من قبيل وجود الانتزاعى لاجل المنشا والانتزاعى لايكون الا فى الذهن وشرحه فى مطلق الشيئ من قبيل وجود العام فى ضمن الخاص مثلا السماء اذا وجد فى الخارج ينتزع عنه الفوقية ويكون وجود الفوقية فى الذهن لافى الخارج فان قيل فعلى هذا لايصح الحكم باعتبار الانتفاء اى لايصح ان يقال ان الشيئ المطلق لاينتفى بانتفاء فرد ما والحال ان انتفاء المنشا يستلزم لانتفاء الانتزاعى فاذا كان فردما منشأه فلابد ان ينتفى بانتفائه قلنا ان احتياج الانتزاعى الى المنشأ انماهو ابتداء لابقاء يعنى وجود الانتزاعى فى الذهن فى اول الوهلة يتوقف على المنشأ فاذا تحقق المنشأ يتحقق الانتزاعى فى الذهن فح انتفاء المنشأ لايستلزم لانتفاء الانتزاعى والاعتراض الثالث هوان فى مطلق الشيئ اجتماع النقيضين لانه يتحقق بتحقق فردما وينتفى بانتفاء فردما واجتماع النقيضين محال قلنا انما يلزم اجتماع النقيضين لو كان التحقق والانتفاء فى ضمن فرد واحد



ولیس کذلک بل التحقق فی ضمن فرد والانتفاء فی ضمن فرد اخر والاعتراض الرابع هو انک قلت ان مطلق الشیئ یجری علیه احکام العموم والخصوص وفی الشیئ المطلق یجری احکام العموم فقط وعند المیزانیین یکون الشیئ المطلق فرد الاعتباری من مطلق الشیئ مثلا حیوان الجنس یکون فرد لمطلق الحیوان والقاعدة الکلیة جاریة علی ان احکام العام جاریة فی الخاص فاذا کان مطلق الشیئ اعم من الشیئ المطلق ومطلق الشیئ ینتفی بانتفاء بعض الافراد فینبغی ان یکون الشیئ المطلق ایضا ینتفی بانتفاء بعض الافراد مع انه لیس کذلک قلنا ان احکام العام یجری فی الافراد اذا کان ذلک الحکم لطبیعة العام وللعام من حیث العموم لا للعام من حیث تحقق فی ضمن بعض الافراد وانتفاء مطلق الشیئ بانتفاء فرد واحد لایکون حکم العام من حیث العموم بل یکون للعام من حیث تحقق فی ضمن بعض الافراد وهذالقسم من حکم العام لایجری فی جمیع الافراد مثلا حکم الحیوان من حیث العموم المشی فالمشی لجمیع افراد الحیوان واما حکم الحیوان فی ضمن بعض الافراد مثلا فی الحمار الناهقیة وهی لاتحقق فی الانسان لانه لیس بناهق بل یکون ناطق ویرد ههنا ایضا ان فی مطلق الشیئ یکون اجتماع النقیضین اذالانسان اذا اخذ مطلق الشیئ اعنی اعتبار الانسان من حیث الانسان سواء کان قاعدا او قائما او موجودا او معدوما فیکون اجتماع النقیضین قلنا لایکون اجتماع النقیضین بل یکون ایهام اجتماع النقیضین اذ مطلق الانسان قائم فی ضمن زید وقاعد فی ضمن بکروایهام اجتماع النقیضین لیس بباطل بل عین اجتماع النقیضین باطل والی ههنا تمت المقدمة للسوال والجواب بتوفیق الله تعالی

الدرس المائة والثانی والخمسون

قوله والطبعی اعم باعتبار الخ وهذه العبارة لدفع السوال وهوان الکلی الطبعی منقسم الی الاقسام الثلاثة ای المجرد والمخلوط والمطلق والمقسم لایکون الا المطلق فیلزم تقسیم الشیئ ای الکلی الطبعی الی نفسه وهو المطلق والی غیره وهو المجرد والمخلوط وهو باطل لان الشرط فی المقسم ان یکون منقسما الی فردین اخصین او افراد اخصة اجاب عنه المصنف بقوله والطبعی اعم الخ والحاصل ان المقسم معتبر باعتبار مطلق الشیئ والقسم الذی هو المطلق معتبر باعتبار الشیئ المطلق ومطلق الشیئ اعم من الشیئ المطلق فلایلزم تقسیم الشیئ الی نفسه وغیره وتحقیق مطلق الشیئ وشیئ المطلق ذکرناه فی الدرس السابق فتذکر ولاتغفل

قوله اعلم ان المنطقی من المعقولات الثانیة : غرض المصنف یکون بیان المسئلة الثانیة من الخاتمة اذ قلنا فی اول الخاتمة ان فیها بیان الامرین الاول تقسیم الکلی الی ثلاثة اقسام من الطبعی والمنطقی والعقلی والثانی فی ان هذه الثلاث موجود ام لا فشرع المصنف ههنا فی الامر الثانی فقال اعلم الخ حاصله ان الکلی المنطقی لایکون موجود وکذالکلی العقلی لایکون موجود اتفاقا واما فی الکلی الطبعی اختلاف وانما قال المنطقی من المعقولات الثانیة لان المعقولات الثانیة لیست بموجودة فی الخارج وکذا الکلی المنطقی واذا لم یکن المنطقی موجودا لم یکن العقلی موجودا اذالعقلی مرکب من الطبعی والمنطقی وانتفاء الجزء فی الخارج یستلزم انتفاء الکل فیه فاذا لم یکن الکلی المنطقی موجودا فی الخارج لم العقلی موجودا فیه وهذا معنی قوله (ومن ثم لم یذهب احد الی وجوده فی الخارج واذا لم یکن المنطقی موجودا لم یکن العقلی موجودا)؛ قوله بقی الطبعی اختلف فیه : وفیه ثلاثة مذاهب الاول انه موجود فی الخارج ولیس بمحسوس وهو مذهب المحققین والثانی انه موجود فی الخارج ومحسوس ایضا وهو مختار المصنف والثالث انه لیس بموجود فی الخارج وهو مذهب الشرذمة القلیلة ودلیل المحققین علی انه موجود وغیر محسوس هوان من الکلیات الطبعیة هی الذاتیات فلو لم تکن موجودة فی الخارج



يلزم وجود الذات بدون الذاتى واما انه غير محسوس فلان المحسوس متشخص والتشخص ينافى الكلية وانما قال المصنف فى مذهب المحققين (موجود فى الخارج بعين وجود الافراد) لدفع الاعتراض وهو ان وجود الكلى الطبعى فى الخارج بوجود منفرد عن الافراد فلايصح حمله عليها لان مدار الحمل على الاتحاد فى الوجود وحاصل الدفع هو ان الكلى الطبعى موجود بعين وجود الافراد ويحتمل ان يكون هذه العبارة دفع الاعتراض بوجه اخروهو ان الكلى الطبعى اذا كان موجودا فى الخارج فلابد ان نراه مع انا لانراه فعلم انه ليس بموجود فى الخارج اجاب المصنف انه موجود بوجود الافراد وافراده مرئى فلايرد الاعتراض قوله فالوجود واحد والموجود اثنان : غرضه منها اشارة الى الاعتراض وهو انه على هذا يلزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو باطل اجاب عنه بقوله (وهو عارض لهما من حيث الوحدة) حاصل الجواب ان قيام العرض بمحلين من حيث الكثرة محال واما من حيث الوحدة فجائز وههنا ايضا قيام العرض بمحلين من حيث الوحدة اعلم ان الوجود يكون عارض لاعرض اذ الوجود يكون من الامور العامة والامور العامة لايكون عرضا ولهذا قال سيد زاهد فى حواشى الامور العامة وماقال الشيخ فى التعليقات ان وجود الاعراض فى انفسها وجودها لمحالها سوى العرض الذى هو الوجود ويكون الوجود عارضا فاطلاق العرض لايكون على الوجود بل يكون المراد من العرض فى قول الشيخ هو العارض الشامل للجوهر والعرض مثلا ان الحيوان عارض للناطق فيكون الحيوان جوهرا وتفصيله سبق فى قوله والجمهور على ان العرض غير العرضى

الدرس المائة والثالث والخمسون

قوله ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال بمحسوسيته ايضا فى الجملة : غرضه منها بيان المذهب الثانى واما المذهب الاول فقدمر مع دليله فى الدرس السابق والمذهب المنكور ههنا مختار المصنف وحاصل هذالمذهب ان الكلى الطبعى موجود فى الخارج ومحسوس ايضا اما كونه موجودا فلما ذكرناه فى اثبات المذهب الاول واما انه محسوس لان محسوسيته فى الافراد بديهية كما انک ترى زيدا وعمروا ورغيفا وثيابا وكتابا وسيارة فزيد حيوان ناطق مع هذا التشخص والتشخص عدمى والعدمى لايكون محسوسا فبقى الحيوان والناطق وهما كليان طبعيان موجودا فى زيد فعلم ان الكلى الطبعى محسوس واما اثبات ان التشخص عدمى والعدم لايكون محسوسا اذ التشخص لايخلو اما عين ماهية زيد مثلا او مبائن عن ماهيته او امر انضمامى له او انتزاعى عنه اما ان التشخص لايكون عين ماهية زيد اذ التشخص والوجود متساويان او متلازمان فاذا كان التشخص عين الماهية يكون الوجود ايضا عين الماهية مع ان الوجود عين فى الواجب تعالى دون الممكن اما اثبات ان التشخص لايكون امرا مبائنا عن الماهية انيصح توصيف الماهية بالتشخص ويقال الماهية المتشخصة والتوصيف بالمبائن محال فعلم انه ليس امرا مبائنا عن الماهية واماثبات ان التشخص لايكون امرا انضماميا مع الماهية اذ انضمام الشيئ الى الشيئ يكون فرع وجود المنضم اليه فالوجود والتشخص اما متساويان او متلازمان فيكون انضمام التشخص للماهية فرع للتشخص الاخرفيقال التشخص اللاحقة اما يكون عين التشخص السابقة اوغيره فان كان عينه يلزم تقدم الشيئ على نفسه وان كان غيره يلزم كون الشيئ الواحد متشخصا بتشخصين وهو باطل وكذا يلزم كون الشيئ الواحد متشخصا بتشخصات كثيرة بانتقال الكلام الى التشخص المتقدم فعلم ان التشخص لايكون امرا انضماميا بقى الشق الرابع وهو ان التشخص امر انتزاعى والامور الانتزاعية لايكون موجود فى نفسه فى الخارج وانما الوجود فى الخارج انما يكون للمنشأ والامور الانتزاعية فى الذهن فثبت ان التشخص لايكون موجودا فى الخارج بنفسه فكان عدميا والعدم لايكون قابلا للروية فيكون المرئى الحيوان والناطق وهما كليان طبعيان فعلم ان الكلى الطبعى موجود ومحسوس يرد ههنا



سوال وهوانه اذا كان الكلى الطبعى محسوسا وكل محسوس يكون متشخصا بتشخصات الخارجية والتشخص منافى للكية قلنا ان اعتبار التشخص يكون على قسمين الاول دخولا والثانى عروضا والمانع من الكلية اعتبار التشخص دخولا لاعروضا والتشخص فى المحسوس معتبر عروضا وهو مؤكد للكلية ليس بمانع وقول المصنف (فى الجملة) معناه ان محسوسية الكلى الطبعى قديكون بالذات كالحيوان والانسان والجسم وغيرها وقديكون بالعرض كالضاحک والماشى والكاتب وغيرها وهذالقول مختار عند المصنف ايضا فلذا قال (وهو الحق)

قوله وذهب شرذمة قليلة الخ غرضه من هذه العبارة بيان المذهب الثالث وهذالمذهب للطائفة القليلة من الفلاسفة وهو يقولون الكلى الطبعى لايكون موجودا ولامحسوسا والموجود فى الخارج يكون الشخص البسيط فمثل الحيوان والانسان والماشى ليس بموجود فى الخارج بل منتزعات عقلية ينتزع العقل تلک الكليات من ذلک الشخص والشرذمة جماعة قليلة ولفظ القليلة تاكيد او صفة كاشفة للشرذمة والمتفلسفين يكون مشتقا من التفلسف وهو من باب التفعل وتاء باب التفعل يكون للتكلف اى جعلو انفسهم بكلفة من الفلاسفة قوله وليت شعرى اذا كان زيد بسيطا مثلا من كل وجه : اى ليت علمى حاصلاً لهم لايقولون بهذا لاستلزامه المحال غرض المصنف من القول المذكور ابطال هذا المذهب بانه على هذا يلزم القول بالمتنافيين لان انتزاع الكثير عن الواحد محال عندهم مثلا زيد بسيط وينتزع عنه الانسان والحيوان والناطق وغيرها فيلزم انتزاع الكثير من الواحد وهو محال عندهم فلابد لهم من القول بان للبسيط كزيد فى مرتبة ذاته مباد كثيرة مثلا لانتزاع الانسان مبدأ ولانتزاع الحيوان مبدأ آخر ولانتزاع الناطق مبدأ اخروهكذا فتحقق التركيب فى زيد والمفروض بساطته فيلزم القول بالمتنافيين فان قيل ان انتزاع بعض الكليات عنه بالنظر الى المشاركات وبعضها بالنظر الى المتباننات فلزم انتزاع الكثير عن الواحد بجهات كثيرة وهو ليس بمحال اجاب المصنف بقوله (من غير نظر الى مشاركات ومتباننات) وحاصله واضح ثم يرد ههنا ان انتزاع بعض الكليات عن زيد مثلا نظرا الى وجوده وانتزاع البعض نظرا الى عدمه اجاب عنه (حتى الوجود والعدم) اى من غيرنظرالى الوجود والعدم ؛ قوله(كيف يتصورمنه انتزاع صور متغايرة فلابد لهم من القول بان للبسيط الحقيقى فى مرتبة تقومه وتحصله صورتين متطابقين معه وهو قول بالمتنافيين) حاصل العبارة واضح من البيان السابق قوله هذا فى المخلوطة والمطلقة : اى النزاع المذكور فى الكلى الطبعى المخلوطة والمطلقة واما الكلى الطبعى المجرد الذى يكون فى مرتبة بشرط لاشيئ فلم يذهب احد من الفلاسفة الى وجودها فى الخارج الا افلاطون فانه قائل بوجوده فى الخارج وهذا من المثل الافلاطونية فان افلاطون اخطأ فى مواضع فهذه المواضع له مثل لان الرجل القوى اذا عجز فى الشيئ يقال له شر اهر ذاناب فافلاطون اخطأ فى المسائل وهى له مثل وذكر المثل الافلاطونية قدمر فى اول الكتاب فلانعيده

قوله هل توجد قيل لا وقيل نعم : فقوله هل توجد سوال وقوله قيل لا وقيل نعم جواب يعنى ان السائل يسأل هل يوجد الكلى الطبعى المجرد فى الذهن ام لا اجاب عنه المصنف بان فيه مذهبين الاول انه لايوجد فى الذهن اذ لو كان موجودا لكان مخلوطا اذالوجود ايضا من العوارض والثانى انه موجود فى الذهن فالمذهب الثانى وهو القول بالوجود هو الحق فانه لاحجر فى التصوات فيتعلق بمفهوم كل شيئ والبعض من الاشياء مفهوم المجردة فيتعلق به التصورفعلم انه موجود فى الذهن لان ما لم يكن موجودا فى الذهن لايتعلق به التصوروالجواب عن دليل المذهب الاول هو ان الوجود على قسمين الاول الوجود الذهنى مع لحاظ الوجود الذهنى وهو ينافى التجرد والثانى الوجود الذهنى بدون لحاظ الوجود الذهنى وهو لاينافى التجرد والمتحقق ههنا هو الثانى دون الاول فلايرد الاعتراض عليه



الدرس المائة والرابع والخمسون

قوله فصل معرف الشيئ مايحمل عليه تصويراوتحصيلا : لما فرغ المصنف من بيان الموصل التصورى البعيد وهى الكليات الخمسة شرع فى بيان الموصل التصورى القريب وهو المعرف فقال معرف الشيئ الخ ويقال له المعرف والقول الشارح والموصل التصورى والمعلوم التصورى والكاسب التصورى فان قال احد ان تعريف الانسان بالحيوان الناطق وتعريف الكلمة بلفظ وضع لمعنى مفرد معرف فما معنى المعرف اجاب عنه المصنف بقوله (معرف الشيئ مايحمل عليه الخ مثلا الحيوان الناطق تعريف للانسان فيحمل عليه وكذا لفظ وضع لمعنى مفرد تعريف للكلمة فيحمل عليه وقوله (تصويرا) لدفع الاعتراض لان المعترض يقول تعريف المعرف لايكون مانعا عن دخول الغيرلدخول محمول القضية فيه لانه ايضا يحمل على الشيئ اجاب عنه بقولع تصويرا اى الحمل على الشيئ يكون قسمين الاول ان يكون المحمول عليه معلوما ويكون الغرض عن حمل شيئ عليه العلم على الصفة الزائدة كقائم فى زيد قائم فهو محمول القضية والثانى ان يكون الغرض من الحمل تحصيل صورة المحمول عليه وهو المعرّف والحمل ههنا من قبيل الثانى فلايردالاعتراض على محمول القضية

قوله تحصيلا اى تحصيلا ابتداء كما فى التعريف الحقيقى بان لايكون شيئ معلوما ابتداء ويكون حصول ذلك الشيئ اولا مثلا الانسان لايكون معلوما فاذا حصل لک بانه حيوان ناطق يكون تحصيلاوقوله تفسيرا معناه تحصيل التصورى التفسيرى وهو الالتفات الى الصورة المعلومة ثانيا كما فى التعريف اللفظى وهو التعريف باشهر المترادفين فالمقصود منه ازالة الاشتباه الحاصل عن التعريف بلفظ غير اشهر كما يقال فى تعريف الغضنفر الاسد ؛ فغرض المصنف من قوله تحصيلا او تفسيرا تقسيم التعريف الى الحقيقى واللفظى ولذا صرح المصنف عليه بقوله (والثانى اللفظى والاول الحقيقى) يعنى ان التعريف باشهر المترادفين تعريف لفظى ومايكون فيه التصور الابتدائى تعريف حقيقى وانما يقال له الحقيقى لان فيه تحصيل صورة غير حاصلة فقول المصنف (ففيه تحصيل صورة غير حاصلة) اما اشارة وجه تسمية الحقيقى بالحقيقى واما اشارة الى تعريف معرف الحقيقى

قوله فان علم وجودها فهو بحسب الحقيقة والافبحسب الاسم : غرضه من هذه العبارة تقسيم التعريف الحقيقى الى قسمين الاول تعريف الحقيقى بحسب الحقيقة والثانى تعريف الحقيقى بحسب الاسم ووجه الحصر ان المعرّف لايخلواما يكون معلوم الوجود اولا فان كان المعرف معلوم الوجود يكون تعريف الحقيقى بحسب الحقيقة مثل تعريف الانسان بالحيوان الناطق اذا كان الانسان معلوم الوجود وان كان المعرف مجهول الوجود كالعنقاء اويكون موجودا لكن لايكون معلوم الوجود فالتعريف لذلك المعرف تعريف الحقيقى بحسب الاسم والحقيقة مشتق من حق يحق بمعنى الثبوت والثبوت والوجود مترادفان وههنا ايضا يقال للتعريف الحقيقى بحسب الحقيقة لكونه معلوما الوجود وثابتا الوجود واما التعريف الحقيقى بحسب السم فلايكون المعرف فيه معلوما الوجود فالمعرف فيه كاشف وموضح للاسم كما يقال فى تعريف العنقاء طائر ذوجناحيه لووقع على جمل لرفع ثم التعريف الحقيقى بحسب الحقيقة على قسمين الاول يكون التعريف باصل المناشى الذى اوجدالله ذلک الشيئ بها وهذا التحديد يكون متعسرا ليس فى قدرة العبد والثانى بالحدود التوسعية الاصطلاحية مثل تعريف الانسان بالحيوان الناطق وكذا التعريف الحقيقى بحسب الاسم اما يكون باصل المناشى اى الجنس والفصل الذان اوجدالله ذلک الشيئ بهما وهذا متعسر والثانى بالحدود التوسعية الاصطلاحية فحصل من ضرب الاثنين فى الاثنين اربعة اقسام الاول التعريف الحقيقى بحسب الحقيقة حقيقة الحقيقة الاول فى ذلک الاسم يكون فى مقابل اللفظى والحقيقة



الثانية فى مقبل الاسمى والحقيقة الثالثة فى مقابل التوسعى والاصطلاحى فالتعريف الحقيقى بحسب الحقيقة حقيقة لايكون لفظيا ولايكون بحسب الاسم بل يكون بحسب الحقيقة ولايكون اصطلاحيا بل يكون باصل المناشى والقسم الثانى التعريف الحقيقى بحسب الحقيقة توسعا يعنى يكون التعريف حقيقيا لالفظيا ويكون بحسب الحقيقة لابحسب الاسم ويكون توسعيا لاحقيقيا والثالث تعريف الحقيقى بحسب الاسم حقيقة فيكون حقيقيا لالفظيا ويكون بحسب الاسم لابحسب الحقيقة ويكون حقيقة ولايكون توسعا واصطلاحا والرابع يكون تعريف الحقيقى بحسب الاسم توسعا اى انه توسعى لايكون باصل المناشى وكل واحد من هذه الاقسام اما حدتام او ناقص او رسم تام او ناقص فيحصل من ضرب الاربعة فى الاربعة ستة عشر قسما فيكون اقسام التعريف الحقيقى ستة عشر قسما والواحد تعريف لفظى فالمجموع سبعة عشر قسما

قوله ولابد ان يكون المعرف اجلى فلايصح التعريف بالمساوى معرفة ولابالاخفى وان يكون مساويا : لما فرغ المصنف عن تعريف المعرف شرع فى شرائطه فقال ولابد الخ فالتعريف لايصح بالمساوى فان قيل ان المصنف قال فى مابعد هذه العبارة ان يكون مساويا فماهذا الاتعارضا اجاب عنه بقوله معرفة يعنى ان المراد من المساواة المنفية ههنا هو المساواة فى المعرفة والانجلائية والمثبت هو المساواة فى الصدق فلاتعارض وكذا لايصح التعريف بالاخفى لان التعريف انما يكون للايضاح وللكشف والاخفى ينافيه والشرط الاخر ان يكون المعرف مساويا مع المعرّف فى الصدق بان يكون كل فرد من افراد احدهما فردا من افراد الاخر

قوله فيجب الاطراد والانعكاس فلايصح بالاعم ولابالاخص : يعنى ان المانعية والجامعية شرط فى التعريف واذا كان كذلك فلايصح بالاعم كتعريف الانسان بالحيوان وحده فانه يبطل المانعية فى التعريف ويدخل فيه شيئا غير المعرّف وكذا لايصح بالاخص كتعريف الحيوان بالانسان لانه يبطل الجامعية ويكون التعريف غير شامل لجميع افراد المعرّف

الدرس المائة والخامس والخمسون

قوله والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة : غرض المصنف من هذه العبارة يكون دفع الاعتراضات الخمسة الاول ان التعريف يكون بالمثال مثلا يقال الانسان مثل زيد والاسم مثل زيد والتعريف بالمثال تعريف بالاخص مع انك قلت التعريف بالاخص لايجوزوالاعتراض الثانى ان التعريف بالمثال لايكون جامعا لجميع الافراد فلم يكن التعريف به منعكسا وايضا التعريف به لايكون مساويا فى الصدق انجميع الافراد التى يصدق عليها الانسان لايصدق عليها زيد اذاالانسان يصدق على عمرو ولايصدق عليه زيد وايضا التعريف بالمثال تعريف بالاخفى اذ الخاص مثل زيد يكون مفتقرا فى وضاحته الى وضاحة الحيوان والناطق والتشخص فيكون مفتقرا الى الامور الكثيرة والعام يكون مفتقرا فى الوضاحة الى امر واحد وما يكون مفتقرا فى الوضاحة الى الامور الكثيرة يكون اخفى من المفتقر الى الامر الواحد هذا اعتراض رابع وايضا التعريف بالمثال لايكون حدا ولارسما مع ان التعريف به تعريف حقيقى فحصر التعريف الحقيقى فى الحد والرسم باطل لوجود القسم الاخر وهو التعريف بالمثال اجاب عنه بقوله والتعريف بالمثال الخ يعنى ان التعريف بالمثال تعريف بالعلاقة المختصة به مثلا زيد يكون ضاحكا فتقول الانسان ضاحك وكذا زيد يكون كاتبا فانت تقول الانسان كاتب فيكون تعريف الانسان مثلا بزيد تعريف الانسان بالضاحك والضاحك لايكون اخص من الانسان فلايرد الاعتراض الاول وايضا تعريف الانسان جامع للافراد فلايرد الاعتراض الثانى وايضا الانسان يكون مساويا فى



الصدق مع الضاحک فلایرد الاعتراض الثالث وایضا اذا کان الضاحک مساویا للانسان فلایکون تعریفا بالاخفی فلایرد الاعتراض الرابع وایضا الاضاحک رسم ناقص له فلایرد الاعتراض الخامس

قوله والحق جوازه بالاعم: غرضه من هذه العبارة یکون بیان مذهب المتقدمین وماسبق مذهب المتأخرین ومذهب المتقدمین حق عند المصنف فلذا قال والحق جوازه بالاعم ای التعریف بالاعم جائز لان فیه فائدتین الاول الاطلاع علی الذاتیات والثانی یکون قلة الشرکاء مثلا تعریف الانسان بالحیوان لان الحیوان ذاتی له فیکون فیه اطلاع علی الذاتی وایضا یفید قلة الاشتراک ای لایکون انسان حجرا وشجرا ومدرا . قوله وهو حد ان کان الممیز ذاتیا والا فهو رسم : غرضه منها تقسیم المعرف فالمعرف لایخلو اما یکون ذاتیا واما یکون عرضیا فان کان الممیز ذاتیا فهو حد وان کان عرضیا فهو رسم فکل واحد منهما تام ان اشتمل علی الجنس القریب وان لم یشتمل علی الجنس القریب فناقص مثلا فالحد التام مایکون الممیز ذاتیا ومع ذلک یکون مشتملا علی الجنس القریب کالحیوان الناطق للانسان والرسم التام ما یکون الممیز عرضیا ومع ذلک یکون مشتملا علی الجنس القریب کالحیوان الضاحک فی تعریف الانسان اما تسمیة الحد التام به فلاشتماله علی الذاتیات واما تسمیة الرسم التام به فلمشابهته بالحد التام فی الاشتمال علی الجنس القریب وان کان الممیز ذاتیا ولایکون مشتملا علی الجنس القریب فهو حد ناقص کتعریف الانسان بالجسم الضاحک او الناطق وحده وان کان الممیز عرضیا ولایکون مشتملا علی الجنس القریب فرسم ناقص کتعریف الانسان بالجسم الضاحک او الضاحک وحده وانما یقال له الناقص لنقصان بعض الاجزاء وهو الجنس القریب فله صورتان الاولی ان لایکون الجنس قریبا بل یکون بعیدا والثانیة ان لایکون الجنس اصلا ثم قال المصنف (فالحد التام ما اشتمل علی الجنس والفصل القریبین) کالحیوان الناطق للانسان والمراد من کلمة ما الحد فان قیل لما کان المعرف علی اربعة اقسام فماالوجه للمصنف انه بین الحدالتام اجمالا وتفصیلا واکتفی فی الاقسام الباقیة بالاجمال وحده فلزم الترجیح بلا مرجح اجاب عنه المصنف بقوله (وهو الموصل الی الکنه) حاصل الدفع انه لایلزم الترجیح بلا مرجح بل المرجح موجود وهو کون الحد التام موصلا الی الکنه بخلاف سائر الاقسام

قوله ویستحسن تقدیم الجنس : ای ویجب تقدیم الجنس علی الفصل فیقال الحیوان الناطق فی تعریف النسان لان الجنس یکون مبهما والفصل متعینا فالتعیین بعد الابهام یکون اوقع فی النفس والقول بان الاستحسان بمعنی الاولویة ضعیف فهو بمعنی الوجوب کما علم من تقیید الجنس بالفصل بان یکون الجنس موصوفا له والموصوف یکون مقدما فعلم ان الجنس یکون مقدما عن الفصل لامحالة

قوله ویجب تقیید احدهما بالاخر : ای یقید احدهما بالاخر والترکیب التقیدی علی قسمین اضافی وتوصیفی والمراد ههنا التوصیفی فیقال الحیوان الناطق مثلا والمرکب التقیدی من جملة التصورات لاالتصدیقات

قوله وهو لایقبل الزیادة والنقصان : ای الحد التام لایقبل الزیادة والنقصان غرضه بیان بعض خواص الحد التام بعد بیان اجزائه فالحدالتام لایقبل الزیادة والنقصان لاشتماله علی جمیع الذاتیات والمراد من نفی الزیادة والنقصان من حیث المعنی لامن حیث اللفظ فلایرد ان تعریف الانسان بالحیوان الناطق حد تام وکذا تعریفه بجسم نام حساس متحرک بالارادة ناطق حدتام مع ان الاول ناقص عن الثانی من حیث اللفظ ووجه عدم الورود ظاهر

قوله والبسیط لایحد : ای البسیط لایکون محدودا اذ التحدید انما یکون بالاجزاء والبسیط لیس له اجزاء کما قال المصنف لایحد ولایاصور (وقد یحد به) کالناطق فانه حد ناقص للانسان والضاحک فانه رسم



ناقص للانسان(والمركب يحد) كالانسان (ويحد به) كالحيوان الناطق فى تعريفه (وقد لايحد به) كالانسان فانه لايكون حدا لشيئ ويرد ههنا انک قلت الانسان يكون مركبا من الحيوان والناطق ويكون الحيوان جنسا له والناطق فصلا له وهذا لايكون مرويا عن محمد صلى الله عليه وسلم فمن اين قلت الانسان ركب الواجب تعالى من الحيوان والناطق ولم يركب من الماشى والضاحک فيجوز ان يكون مركبا من الماشى والضاحک ويكون الماشى جنسا والضاحک فصلا له فقال المصنف لدفع هذا بقوله (والتحديد الحقيقى عسير) يعنى ان التحديد باصل المناشى عسير فيكون بالامور التوسعية وانما يكون كذلک (فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق من الغوامض)مثلا الحيوان مشتبه بالماشى فى العموم والناطق مشتبه بالضاحک فى الخصوص والفرق بينهما عسير فلهذا التحديد الحقيقى يكون متعسرا

الدرس المائة والسادس والخمسون

قوله ثم ههنا مباحث : الاول من هذه المباحث هو السوال والجواب امالسوال فاشار اليه المصنف بقوله (ان الجنس وان كان مبهما الخ) يعنى ان فى عبارة المصنف منافات لانه قال الحد يكون مركبا من الجنس والفصل والجنس والفصل كلواحدمنهما اجزاء ذهنية والاجزاء الذهنية متحدة جعلا تقررا ووجودا فيكون الجنس والفصل واحد والمعلوم من عبارة المصنف المذكور بقوله مااشتمل على جنس وفصل قريبين يعنى ان ذكر قريبين يدل على المغايرة بينهما فعلم ان الجنس غير الفصل وكذا علم غيرية بينهما من قوله ويستحسن تقديم الجنس ويجب تقيد احدهما بالاخر اذ تقديم الشيئ على الشيئ انما يكون اذا كان بين الشيئين مغايرة وكذا تقييد الشيئ على الشيئ انما يكون اذا كان بينهما مغايرة فحصل المنافات فقال المصنف لدفع هذالاعتراض بقوله (لكن الذهن قديخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا) وحاصل الجواب ان للجنس يكون وجودين وجود واقعى فهو بهذا الوجود متحد مع الفصل ووجود فرضى منفرد ويقال له الوجود التخمينى وهو مغاير عن الفصل وتصحيح عبارة المصنف انما يكون باعتبار وجود التخمينى لاالوجود الواقعى فقوله ان الجنس وان كان مبهما اذا اخذ لابشرط شيئ اذ الابهام انما يكون فى مرتبة لابشرط شيئ ويكون الفصل محصل له والمبهم والمحصل واحد فيكون الجنس والفصل اجزاء ذهنية متحدة يرد ههنا ان ضمير يخلق يرجع الى الجاعل والخالق وههنا يرجع الى الذهن فعلم انه جاعل مع ان الخالق هو الواجب تعالى دون الذهن اجاب عنه المصنف بقوله من حيث التعقل خلاصة الجواب ان الخالق الحقيقى انما يكون الواجب تعالى دون الغيرلكن الذهن يخلق للجنس وجود منفرد من حيث التعقل فيه فالايجاد انما يكون من الواجب تعالى دون الغير

قوله واضاف اليه زيادة لا على انه معنى خارج لاحق به بل قيده لاجل تحصيله وتعينه منضما فيه : اعلم ان هذه العبارة مرتبط بقوله ان الجنس وان كان مبهما دون قوله لكن الذهن ومعناه ان الذهن اضاف الى الجنس زيادة التى هوالفصل لاعلى ان الفصل معنى خارج عن الجنس لاحق به بل قيد الذهن الجنس بالفصل لاجل تحصيل الجنس وتعينه تعينا نوعيا لاتشخصيا اذالفصل انما يعطى للجنس تعينا نوعيا لاشخصيا ثم اعلم ان معنى الاضافة يكون الانضمام والانضمام على قسمين الاول انضمام فيه والثانى انضمام اليه والانضمام فيه عبارة عن انضمام الشيئ لشيئ لاجل تحصيل المنضم اليه يعنى ان الغرض من انضما فيه يكون وجود المنضم اليه مثلا انضمام الفصل الى الجنس اذا كان الجنس ماخوذا لابشرط الشيئ يكون انضمام فيه والغرض يكون وجود الجنس والانضمام اليه يكون عبارة عن انضمام الشيئ الى الشيئ لاجل تحصل شيئ اخرووجوده مثلا انضمام الحجر مع الحجر يكون لوجود البيت لالوجود



لحجر اذالحجرموجود قبل الانضمام وههنا انضمام الفصل الى الجنس انضمام اليه اذا كان الجنس والفصل ماخوذان بشرط لاشيئ فيكون الجنس مادة تشبيهة والفصل صورة تشبيهة ويكون الغرض من انضمام الفصل الى الجنس وجود شيئ اخر وهو الجسم دون وجود المنضم اليه والجنس والفصل بهذالاعتبار مغائران فقوله (فاذا صارمحصلا لم يكن شيئ اخر فان التحصيل ليس تغيره بل تحققه) اشارة الى الانضمام فيه يعنى اذا صار الجنس محصلا بالفصل لم يكن شيئ اخرفان التحصيل ليس يغيره بل يحققه وفى بعض النسخ ليس تغيره

قوله فاذا نظرت الى الحد الخ غرض المصنف منها جواب اخر عن الاعتراض السابق بطرز جديد وايضا غرضه دفع السوال لان السائل يقول اذا اخذ الجنس لابشرط شيئ يكون متحدا مع الفصل فلايصح عبارات الثلاثة الدالة على التغاير من المصنف فقال المصنف لدفعه بقوله اذا نظرت الخ وحاصل الدفع ان فى الحد نظرين الاول الحد بالنظر الى المحدود والثانى الحد بالنظر الى الحد فالحد بالنظر الى المحدود ففيه الجنس والفصل لابشرط الشيئين وانضمام الفصل الى الجنس انضمام فيه واجزاء الحد حينئذ اجزاء ذهنية متحدة جعلا تقررا ووجودا وهو بهذا الاعتبار مادى وموصل الى الصورة الوحدانية للمحدود واما الحد بالنظر الى الحد فح اجزائه مادة تشبيهية وصورة تشبيهية اى الجنس فى مرتبة بشرط لا والفصل فى مرتبة بشرط لا وانضمام الفصل الى الجنس بهذالاعتبار انضمام اليه والاجزاء حينئذ اجزاء خارجية وتصحيح العبارات باعتبار الثانى لاباعتبار الاول ومعنى العبارة (اذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من المعان المحدودة يكون كلا من هذه المعانى كالدرر المنثورة)والنثر ضد النظم فان قيل تشبيه الجنس والفصل بالدررغير صحيح لان الجنس والفصل من المعقولات والدرر من المحسوسات اجاب عنه المصنف بقوله غير الاخر يعنى ان التشبيه فى نفس المغايرة ثم لما توهم ان الجنس والفصل اجزاء ذهنية متحدة جعلا تقررا ووجودا فكيف تصح المغايرة بينهما اجاب عنه المصنف بقوله (بنحو من الاعتبار) وحاصل الجواب ان كونهما اجزاء ذهنية باعتبار اخذهما لابشرط الشيئين وح لامغايرة بينهما بل المغايرة بينهما اذا اخذا بشرط لا اى الجنس بشرط عدم الفصل والفصل بشرط عدم الجنس

قوله فهناك كثرة بالفعل الخ : غرض المصنف من هذه العبارة يكون ذكر الاعتراضات الثلاثة وخلاصة الاعتراض الاول ان الجنس والفصل اذا كانا متغائرين يكونان متكثرة فلايكون الحد مثل الحيوان الناطق كاسبا للانسان اذالصور الكثيرة لاتكون كاسبة لصورة واحدة وهو الانسان قوله(فلايحمل احدهما على الاخر) اشارة الى الاعتراض الثانى يعنى لايحمل الناطق على الحيوان فلايقال بعض الحيوان ناطق ولايقال كل ناطق حيوان لان الحمل يقتضى الاتحاد مع ان المتقرر خلافه واما الاعتراض الثالث فاشار اليه بقوله (بهذالاعتبار) حاصله انه على تقديركون اجزاء الحد اجزاء خارجية لايصح كون معنى الحد بعينه معنى المحدود لان اجزاء الحد لابد ان تكون اجزاء ذهنية والمتقرر ان معنى الحد بعينه معنى المحدود واشار الى الجواب بقوله (لكنه اذا لوحظ الى ابهام احدهما فقيد بالاخر ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا اخر ومؤديا الى الصورة الوحدانية التى للمحدود كاسبا لها) خلاصة الجواب ان الجنس اذا اخذ لابشرط الشيئ والفصل لابشرط الشيئ يكونان متحدين فلاتكون كثيرة فيصح حمل احدهما على الاخر وكذا على المجموع ويكون متحدا مع المحدود ايضا

قوله مثلا الحيوان الناطق فى تحديد الانسان يفهم منه الشيئ الواحد هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق) غرضه من هذه العبارة توضيح بالمثال لدفع الاستبعاد وهو ان كون الامورالكثيرة مؤدية للمعنى الاجمالى الواحد مستبعد



قوله كما ان العقد الحملى الخ : غرض المصنف من هذه العبارة دفع الاستبعاد وهو ان المستبعد يقول كيف يكون الشيئ الواحد مثل الحد واحد وكثيرويكون كاسبا ايضا فقال المصنف لدفعه كما ان العقد الخ اى القضية الحملية فى التصديقات تكون كاشفة للمحكى عنه مثلا زيد قائم قضية حملية وتكون كاشفة للمحكى عنه مع ان هذه القضية تكون كثيرة لان زيدا وقائما والنسبة اموركثيرة فكما ان القضية الحملية بهذاالاعتبار المذكوركثيرة وباعتبار الحكاية واحدة كذلك الحد مثل الحيوان الناطق واحد باعتبار وكثيرباعتباروواوضح المصنف مسئلة التصورات بمسئلة التصديقات قوله الا وهو ان هناك تركيب خبرى الخ الغرض منه يكون بيان الفرق يعنى الفرق بين القضية والحد هو ان فى القضية الحملية تكون تركيب الخبرية ويكون متعلق به اذعان وتصديق وفى الحد تركيب تقيدى ولايكون متعلق به تصديق فقوله (ففيه حكم) المراد من الحكم الاذعان والتصديق والمراد(من تصور الاتحاد) صورة وحدانية مثل الانسان ومعنى قوله (فقط)اى بدون الاذعان قوله فمجموع التصورات المتصلة بالاجزاء تفصيلا هو الحد : هذه العبارة تفريع على ماقبل وايضا الغرض منها دفع الايراد وهو ان ماقلتم من ان الجنس اذا وصف بالفصل لاجل التحصيل صار مؤديا الى الشيئ الواحد الذى هو الحيوان الذى كان بعينه الناطق وهذا غير صحيح والا يلزم كون الشيئ كاسبا لنفسه وحاصل الدفع ان الذات وان كانت واحدة لكن الفرق بالاعتباربحيث ان الكاسب والحد هى التصورات التفصيلية والمكتسب والمحدود هو الاجمال فلايلزم كون الشيئ الواحد كاسبا لنفسه وتشريح عبارة المصنف(فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد) مثلا مجموع التصورات هو الحيوان الناطق بالاجزاء التفصيلية هو الحيوان والناطق والنسبة التقيدى هو الحد(الموصل الى التصور الواحد) وهو الانسان(المتعلق بجميع الاجزاء تفصيلا وهو المحدود) يعنى ان الفرق بين الحد والمحدود فرق الاجمال والتفصيل(فاندفع شک الامام الرازى) ايضا لوجود الفرق بينهما بالاجمال والتفصيل وتقرير شک الامام الرازى ہوان التعريف الموصل الى الكنه باطل لان التعريف لايخلو اما يكون بنفسها كتعريف الانسان بالانسان او بجميع اجزائها كتعريف الانسان بالحيوان الناطق او بالعوارض كتعريف الانسان بالضاحک والكل باطل اما بطلان الشق الاول انه على هذا يلزم تحصيل الحاصل وهو محال واما بطلان الشق الثانى فلانه على هذا يلزم تحصيل الحاصل ايضا لان جميع اجزاء الشيئ لايكون الا نفس الشيئ واما بطلان الشق الثالث فلان العوارض لاتفيد الكنه وحاصل الدفع هو باختيار الشق الثانى اى تعريف الماهية يكون بجميع اجزائها وان قلت هو نفسها فيلزم تحصيل الحاصل قلت لايلزم تحصيل الحاصل لان جميع الاجزاء باعتبار صورة الاجمالية محدود وباعتبار صورة التفصيلية حد فهناک حصول شيئ لم يكن حاصلا بعد وكلام المصنف ههنا مبنى على مذهب المشهورين بان فى التعريفات تصورين الاول حصول صورة المعرّف والثانى حصول صورة المعرِف والفرق بين الكاسب والمكتسب فرق الاجمال والتفصيل ولو بنى الكلام على مذهب المحققين وهو ان فى التعريف تصورا واحدا وهو التفصيل فالفرق بين الكاسب والمكتسب على هذالمذهب فرق اعتبارى لافرق الاجمال والتفصيل

قوله ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها : اى ومن اجل ان اقسام التعريف باسرها باطلة ذهب الامام الرازى الى بداهة التصورات اذ لولم تكن بديهية بل تكون نظرية ولم تكن ممتنعة الحصول كانت حصولها بالكسب وكاسب التصور هو التعريف وقد عرفت ان اقسام التعريف باسرها باطلة فان قلت فعلى هذا يلزم على الامام الرازى بداهة التصديقات ايضا لان التصديق عنده عبارة عن التصورات الثلاثة مع الحكم فاذا كانت التصورات بديهية كانت التصديقات بديهية قلنا ان نظارة التصديقات باعتبار



الحكم فان قلت ان الحكم ايضا مفهوم تصورى فعاد الاشكال قلنا ان فى التصديقات امرين احدهما مفهومه وهو مفهوم تصورى والثانى مصداقه وهو ليس بمفهوم والمراد ههنا هو الثانى دون الاول فان قيل ان مصداق التصديق علم حصولى والعلم عليه علم حضورى لما تقرران العلم على العلم الحصولى علم حضورى والبداهة والنظارة من صفات العلم الحصولى او من صفات معلومه قلنا ان العلم بذاتيات المعلوم العلم الحضورى علم حصولى ولذا اختلفو فى بساطة النفس وتركيبه والحاصل ان معلوم العلم الحضورى هو المجمل دون المفصل ؟؟؟؟؟؟؟ قوله والثانى ان التعريف اللفظى من المطالب التصورية : غرض المصنف من هذالبحث تحقيق المقام وهو ان التعريف اللفظى من المطالب التصورية ورد على مذهب سيد سند وايضا غرضه دفع الاعتراض وهو ان ذكر التعريف اللفظى وجعله قسما من المعرف الذى هو من المطالب التصورية غير صحيح اذ هو من المطالب التصديقية كما ذهب اليه سيد سند وحاصل الدفعه ان مذهب سيد سند باطل فصح جعل التعريف اللفظى من المطالب التصورية واستدل المصنف على كون التعريف اللفظى من المطالب التصورية بقوله (فانه يقع فى جواب ماهو) هذا صغرى (وكل ماهو فى جواب ماهوفهو تصور)هذا كبرى القياس فالتعريف اللفظى تصور نتيجة اما اثبات الكبرى فلان كلمة ما من البطالب التصورية كمامرواماالصغرى فاستدل عليه المصنف بقوله (الاترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ماالغضنفر فعبرناه بالاسد فليس هناك حكم) واذا لم يكن الحكم موجودا علم انه تصور لاتصديق لان التصديق لايكون بدون الحكم قوله نعم بيان موضوعية اللفظ فى جواب هل هذاللفظ موضوع لمعنى بحث لغوى الخ غرض المصنف من هذه العبارة امران الاول بين دليل الخصم وهو سيد سند والثانى بيان منشأ غلط الخصم اما استدلاله على ان التعريف اللفظى من المطالب التصديقية فانه يقع فى جواب هل وكل ما هذا شانه فهو تصديق فالتعريف اللفظى من المطالب التصديقية اما الصغرى فلانه اذاسئل هل هذاللفظ موضوع لذلك المعنى يقع فى جوابه التعريف اللفظى واماالكبرى فلان هل من المطلب التصديقية وخلاصة الردانه خلط المبحث بان بيان موضوعية اللفظ بحث لغوى لابحث منطقى يعنى انه لم يفرق بين التعريف اللفظى وبين البحث اللفظى اللغوى فهذا منشأ الغلط من سيد سند رحمه الله فان التعريف اللفظى من المطالب التصورية وواقع فى جواب ماهو ومن وظائف اهل المعقول مثلا اذا فسرنا الغضنفر بالاسد فالمقصود ههنا هو الاحضارلا التصديق بموضوعية لفظ الغضنفر لمعنى الاسد واما البحث اللفظى الغوى فمن المطالب التصديقية وواقع فى جواب هل ومن وظائف اللغة وليس المطلوب فيه الاحضار ثانيا

الدرس المائة والثامن والخمسون

قوله الثالث ان مثل المعرف الخ اى البحث الثالث من مباحث المعرف يكون بطريق السوال والجواب وكلاهما مذكوران فى الكتاب والسوال شروع من قوله فلايتوجه والجواب شروع من قوله نعم هناك (ان مثل المعرف) اى مثال شخص المعرف فيكون المعرف بمعنى شخص المعرف يعنى شخص تعريف سازنده وليس المعرف ههنا بمعنى المشهور وهو مقابل المعرّف (كمثل النقاش ينتقش شبحا فى اللوح فالتعريف تصوير بحت) شبه من يأتى بالتعريف بالنقاش وشبه التعريف بالنقش ووجه الشبه بين المعرف والنقاش هو كما ان النقاش ينتقش صورة فى اللوح وليس فيها حكم كذلك المعرف يعرف الشيئ وليس فيه حكم ووجه شبه التعريف بالنقش هو كماان النقش لاروح فيه كذلك التعريف لاروح فيه (لاحكم فيه) اى لااذعان فى التعريف اذالاذعان انما يتعلق بالقضية وبالنسبة التامة الخبرية وليس فى التعريفات الا النسبة التقيدية ولايتعلق الاذعان به كما مرفى قوله فان كان اذعانا لنسبة خبرية الخ (فلايتوجه شيئ من المنوع) اى لايتوجه على التعريف شيئ من المنع والمعارضة والنقض واطلاق المنوع على هذه



الثلاثة يكون مجازا وتغليبا لان هذه المنوع انما يرد على الشيئ اذا كان فيه حكم وليس فى التعريفات حكم حاصل الاعتراض انه يلزم سد باب الاعتراضات على التعريفات مع ان كتب القوم مملوة من الاعتراضات على التعريفات وجه اللزوم هو ان المنع عبارة عن طلب الدليل مثلا زيد يقول الكلمة منحصرة فى الاقسام الثلاثة فانت تقول مالدليل عليه فقال زيد لانها. اما ان تدل على معنى الخ فيكون المنع لطلب الدليل وطلب الدليل انما يكون لشيئ يكون فيه حكم اذالدليل يكون فى التصديقات وفى التعريف لايكون دليلا فلايكون المنع واردا عليه والمعارضة يكون عبارة عن اقامة الدليل على خلاف ما قام عليه الخصم فتحقق ذكر الدليل فى المعارضة والدليل يقتضى الحكم وليس الحكم فى التعريف فلاتجرى المعارضة فيه واما النقض يكون على قسمين اجمالى وتفصيلى والتفصيلى عبارة عن منع مقدمة معينة مثلا تمنع الصغرى او الكبرى فى القياس الاقترانى او تمنع المقدمة الشرطية او مقدمة الاستثنائية فى القياس الاستثنائى او وجه الملازمة مثلا يقال الانسان ناهق اذالانسان يكون حمارا وكل حمار ناهق فالانسان ناهق فنقول الصغرى ممنوع اذ الانسان لايكون حمارا فهذا هو النقض التفصيلى والنقض الاجمالى يكون له طريقين الاول هو ان المقدمات بجميع مقدماتها موجودة فى مقام اخر والمدعى لايكون موجودا فى ذلك المقام والثانى ان المقدمات باسرها مستلزمة للمحال ففى النقض لابد من المقدمة وفى المقدمة حكم وليس الحكم فى التعريفات فلايجرى النقض فيه قوله نعم هناك احكام ضمنية الخ هذا جواب عن الاعتراض السابق حاصله ان الاعتراضات واردة على التعريفات باعتبار الاحكام الضمنية لاباعتبار ظاهر التعريف (مثل دعوى الحدية) اى انه حد مثلا يقال الحيوان الناطق حد فللمعترض ان يقول لانسلم انه حد (والمفهومية) اى كون التعريف مفهوما (والاطراد والانعكاس) اى كون التعريف جامعا ومانعا (الى غير ذلك) ككونه رسما وكونه اجلى وكونه مساويا وغير ذلك (فيجوز منع تلك الاحكام) بان يقال لانسلم انه جامع او مانع مثلا اذا عرف الانسان بالحيوان الماشى فنقول ان هذالتعريف لايكون مانعا لدخول الحمار فى تعريف الانسان وكذا اذا عرف الانسان بحيوان ناطق مع هذالتشخص لايكون جامعا لافراده (لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لايجوز) غرضه منها دفع الايراد وهو ان المنع على التعريفات اذا كان واردا فكيف يقول العلماء بانه لايجوز فى التعريفات اى طلب الدليل لايجوز في التعريفات فقال المصنف لدفعه بقوله لكن العلماء الخ اعلم ان الجواز فى قوله فيجوز منع تلك الاحكام بمعنى فيمكن منع الخ والجواز فى قوله ان منع التعريفات لايجوزبمعنى الوقوع يعنى ان منع التعريفات يمكن لكنه غير واقع فان قلت ان الامكان بدون الوقوع يكون مستبعدا فقال لدفع الاستبعاد (فكانه شريعة نسخت قبل العمل بها) كما ان الصلوة فى الليلة المعراج كانت خمسين ونسخت قبل العمل بها وبقيت صلوات خمسة كذلك المنع فى التعريفات ممكن لكن لايعمل به كالمنسوخ (نعم ينتقض بابطال الطرد والعكس) غرضه دفع الوهم وهو ان الاعتراض بالنقض ايضا لايجوز كالمنع اجاب عنه بقوله نعم الخ اى الاعتراض بالنقض يرد فى الجامعية والمانعية مثلا يقول المعترض ان هذالتعريف منقوض طرده اوعكسه ثم لما توهم ان المعارضة ايضا واردة فيه مثل النقوض اجاب عنه بقوله (والمعارضة انما تتصور فى الحدود الحقيقية) اى فى الحدود باصل الذاتيات والمناشى التي يتعسر الاطلاع عليها اعلم ان ههنا لابد من تحقيق وهو ان المعارضة على قسمين معارضة فى التصديقات وهو اقامة الدليل على خلاف ما اقام به الخصم والثانى معارضة فى التصورات وهو عبارة عن اثبات حقيقة بخلاف ما اثبته الخصم والمراد ههنا هو القسم الثانى دون الاول وكذا المعرف يكون على ثلاثة اقسام الاول الحد الحقيقى وهو ما يكون باصل المناشى والثانى الحد التوسعى وهو ما يكون بالحدود التوسعية والاصطلاحية والثالث هو الرسوم وهو التعريف بالعرضيات فالمعارضة انما تكون فى الحدود الحقيقية دون التوسعية بدليل ذكره المصنف (انحقيقة الشيئ لايكون الا



واحدا) مثلا اذا فرضنا ان الحيوان الناطق حد حقيقى للانسان وقلنا به ثم الخصم قال بان الانسان ماشى ضاحک يصح احدهما لاكلاهما لان حقيقة الشيئ يكون واحدا واما فى الحدود التوسعية اذا قلنا مثلا الانسان حيوان ناطق وقال الخصم بانه ماشى ضاحک يصح كلاهما لان الحدود التوسعية تكون باصطلاح ويمكن ان يكون لنا اصطلاح وللخصم اصطلاح آخروكذلک لايرد المعارضة فى الرسوم لجواز ان يكون لشيئ واحد رسوم كثيرة مثلا زيد يرسم الانسان بانه ماشى ضاحک وبكر يرسمه بانه حيوان كاتب فعلم ان المعارضة يجيئ خاصة فى الحدود الحقيقية دون التوسعية والرسوم

له يعنى اذا دل اللفظ المفرد على التفصيل فيكون المعرف لفظا ... واينما يكون الدليل لفظا مفردا فلم يكن الترتيب فى تصورات ولا فى تصديقات ولم يوجد الخلل لان الخطاء يكون فى الترتيب فلم يحصل المفردة الا المنطق عن العصمة فاجاب بان المفرد لا ...

الدرس المائة والتاسع والخمسون

قوله الرابع الخ غرضه من انعقاد هذا البحث اولا بيان ان المفرد لايدل على التفصيل وغرضه ثانيا دفع الاعتراض وهو انه يجوز ان يدل اللفظ المفرد على التفصيل فيجوز دلالة اللفظ الواحد على الجنس والفصل فما بقيت الحاجة الى الترتيب بين الجنس والفصل اجاب عنه بقوله (المفرد لايدل على التفصيل اصلا) وحاصل الدفع ان هذا انما يرد لو دل المفرد على التفصيل لكن لايدل على التفصيل سواء كان خبريا اوتقيديا فلفظ اصلا لدفع الاعتراض وهو ان المفرد لايدل على التفصيل الخبرى اجاب عنه بانه لايدل على التفصيل اصلا خبريا اوتقيديا (والا لجاز تحقق قضية احادية) هذا دليل على ان المفرد لايدل على التفصيل يعنى لو دل المفرد على التفصيل تتحقق القضية الاحادية وهذا خلاف اصطلاح المنطقين فان القضية عندهم قسمين ثنائية وثلاثية اما الثنائية ما ليس الرابط فيه لفظا مثل زيد قائم والثلاثية ما يكون الرابط فيها لفظا مثل زيد هو بقائم فالمفرد لايدل على التفصيل وهو المطلوب

قوله ومن ههنا قالوا الخ غرضه بيان دليل انى على عدم جواز دلالة المفرد على التفصيل حاصله ما فى رشد العلوم من انه اذا وقع المركب تعريفا لفظيا للمفرد كتعريف الغضنفر بالحيوان المفترس بدل الاسد لم يكن التفصيل المستفاد من ذلک المركب مقصودا اذ لو كان مقصودا يلزم انقلاب تعريف اللفظى بالحقيقى والتالى باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة ان المقصود من التفصيل لايكون الا التعريف الحقيقى لان التعريف اللفظى لايدل بالدلالة المقصودة الا بما يدل عليه المعرّف بدون زيادة فعلم ان المفرد لايدل على التفصيل والا لكان ذلک التفصيل المستفاد من التعريف اللفظى مقصودا

قوله قال الشيخ الاسماء والكلم الخ والمراد من الشيخ ابن سينا واسمه حسن وكان اسم ابيه عبد الله وكان ابوه من بلخ وانتقل الى بخارا فحفظ القرآن وسنه عشرا وكان ماهرا فى العلوم الفلسفية وفى الحساب والجبر والمقابلة واقليدوس والمجسطى وكان حكيما وطبيبا وله كتب كثيرة مثل الشفا والاشارات والقانون والنجاة وسلامان حتى قيل ان كتبه تصل الى المائة وكان شاعرا ايضا من مفتاح العلوم لاستاذ استاذنا مولانا عبد الحق رحمه الله تعالى

غرض المصنف من نقل قول الشيخ تأييد على ان المفرد لايدل على التفصيل (الاسماء والكلم) والمراد من الكلم الافعال (فى الالفاظ المفردة نظير المعقولات) والمراد من المعقولات المعانى المفردة يعنى كما لايعقل التفصيل فى المعانى المفردة كذلک فى الالفاظ المفردة (التى لاتفصيل فيها ولاتركيب ولاصدق ولاكذب) هذه الاشياء كلها لاتتصور فى المعانى المفردة والالفاظ المفردة (بل لا يفيد المعنى) ترقّى عما قبله والمراد به عدم الافادة بطريق الحصول الابتدائى (والالزم الدور) اى ان افاد المعنى يلزم الدور لكن التالى باطل فالمقدم مثله ووجه الملازمة هو ان فهم المعنى يتوقف على الوضع والوضع نسبة بين اللفظ



والمعنى وعلم النسبة يتوقف على علم الطرفين والطرف الواحد هو المعنى فلو دل على المعنى يلزم توقف المعنى على المعنى بالواسطة وهذا باطل فعلم انه لايدل على المعنى

قوله وانما منه الاحضارفلايصح به التعريف الا لفظيا : غرضه دفع الاعتراض وهو ان المفرد لما لم يكن مفيدا للمعنى بطريق الحصول الابتدائي فمالفائدة فى وضعه وحاصل الجواب ان الفائدة فى وضعه يكون بطريق الحصول الثانوى وهو الاحضار ولما كان المفرد مفيدا للاحضار دون الحصول الابتدائى فالتعريف به يكون لفظيا لاحقيقيا

تمت بعون الله تعالى

وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين

كتبه العبد الضعيف طلب العلم قارى مستقيم